

# غیر مقلدین کے لو میں بہترین کتابیں

ہمارے ہمارے دستیاب

الکلام المفید فی اثبات التقلید  
مقام ابی منذر  
احسن الکلام فی ترک القراءۃ علی اللہ  
عمدۃ اللامث فی حکم الطلاق اثلاث  
مسکو قرانی مسیو کزانی  
نیایں ترجمہ رسالہ تراویح  
ظاہر مضمرہ  
نور العیاض فی ترک رفع یدین  
الغبار الثمین فی اختام الامین  
قرآن کے صرف تین دن ہیں  
[پدایہ علماء کی عدالت میں ججواب]  
[پدایہ عوام کی عدالت میں]  
حقیقی علی وطلحہ بیجاوی علی الصلوات  
انما میں کتب کے نیچے ہفتہ ہفتہ کا  
[ثبوت]  
نام نہاد اجدید شریعت کی گالیوں کے جواب میں  
سیف لہسان برقہ شیطان  
فی حق الکلام  
البرہان الساطع  
کشف الرکن  
فتح المبین فی کشف مکائد فرقہ غیر مقلدین  
تحقیق مسکو تقلید

تحقیق مشد آئین  
تحقیق مشد رفع یدین  
تحقیق مشد تراویح  
نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ  
کی شرعی حیثیت  
مرد اور عورت کی نماز میں فرق  
نماز کے متعلق غیر مقلدین کی  
غلط بیانیوں اور بھڑک  
غیر مقلدین سے دو سو سوالات  
غیر مقلدین سے آٹھ سو سوالات  
تاریخ غیر مقلدین  
پچاس ہزار کے متعلق کی حقیقت  
غیر مقلدین کے سوالات کے جوابات  
رسول اکرم کی نماز  
غیر مقلدین کی غیر منہ نماز  
فتح المقلدین احمد فاضل  
فرقہ جماعت المسلمین  
جموہ رسائل  
کی نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے  
فہ حنفی پراعترافات کے جوابات  
امام ابو حنیفہ پر اعتراضات کے جوابات  
تعارف فہ مکمل چھ حصے

تعارف علماء اہل حدیث  
رکعات تراویح  
اعادہ شہدائی اور فہ حنفی  
تحقیق التین افرح علی پراعتراعات کے جوابات  
فہ حنفی میں شراب کا حکم  
جموہ رسائل "مولانا رشید احمد لکھنوی"  
اجلدرست اور انگریز  
تاریخ تقلید  
مسئلہ امام اعظم  
ترک تقلید کے بھلائی کا نام  
تحقیق مسئلہ قراءت خلف الامام  
فاتحہ خلف الامام اور جہاد بلہ  
غیر مقلدین کے بھڑک  
غیر مقلدین اپنے آپ کا بری نظر میں  
نظر سر نماز کی شرعی حیثیت  
بلہ رسائل  
[امام ابو حنیفہ اپنی اولاد  
عزیزوں کی نظر میں]  
[امادہ شہدائی لکھنوی]  
[ترک رفع الیدین]

ملنے کا پتہ

مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ

# تعارف

کامل ۷ حصے



جمع و ترتیب

مسیح مسیحیاتی کتب شہاد



مکتبہ حنفیہ ۰ اردو بازار، گوجرانوالہ  
پنجاب ۰ پاکستان

- ۱۔ تعارف علماء اہل حدیث
- ۲۔ رکعات تراویح
- ۳۔ اعادہ شہدائی اور فہ حنفی
- ۴۔ تحقیق التین افرح علی پراعتراعات کے جوابات
- ۵۔ فہ حنفی میں شراب کا حکم
- ۶۔ جموہ رسائل "مولانا رشید احمد لکھنوی"
- ۷۔ اجلدرست اور انگریز
- ۸۔ تاریخ تقلید
- ۹۔ مسئلہ امام اعظم
- ۱۰۔ ترک تقلید کے بھلائی کا نام
- ۱۱۔ تحقیق مسئلہ قراءت خلف الامام
- ۱۲۔ فاتحہ خلف الامام اور جہاد بلہ
- ۱۳۔ غیر مقلدین کے بھڑک
- ۱۴۔ غیر مقلدین اپنے آپ کا بری نظر میں
- ۱۵۔ نظر سر نماز کی شرعی حیثیت
- ۱۶۔ بلہ رسائل
- ۱۷۔ [امام ابو حنیفہ اپنی اولاد عزیزوں کی نظر میں]
- ۱۸۔ [امادہ شہدائی لکھنوی]
- ۱۹۔ [ترک رفع الیدین]

تعارف علماء اہل حدیث

# تعارف فقہ

حصہ اول

فقہ کا لغوی، شرعی معنی فقہ اور فقہاء  
کی فضیلت و دیگر علمی مباحث پر بحث

جمع و ترتیب

سید مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پنجاب

نام کتاب :	تمام فقہ کامل چھ حصے
نام مرتب :	سید مشتاق علی شاہ
ناشر :	مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجر والا
قیمت :	۱۰۰/- روپے
ملحق :	ایک مانی پرنٹرز میسن روڈ لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

### فقہ کی لغوی تعریف

لفظ کے اعتبار سے فقہ کا استعمال کبر القاف فقہ اور بضم القاف فقہ دونوں طرح ہوتا ہے۔ فقہ (کبر القاف) باب سمع سے ہے جس کے معنی جانا ہیں اور فقہ (بضم القاف) باب کرم سے ہے اس کے معنی فقیہ ہونا ہیں۔ درختار میں علامہ علاء الدین جصکفی فرماتے ہیں فالفقہ لغتہ العلم بالشیئی ثم خص بالعلم الشریعی و فقہ بالکسر فقہا علم و فقہ بالضم نقاہہ صار فقیہاً بمنۃ الخالق علی البحر الرائق میں علامہ غیاث الدین رحمتی سے نقل کیا گیا ہے و یقال فقہ بکسر القاف اذا فهم و بفتحها اذا سبق غیرہ الی الفہم و بضمها اذا صار الفقہ سجیتر لہ (ص ۱۰۱) یعنی فقہ بکسر القاف اس وقت پڑھتے ہیں جب کوئی بات سمجھ لے اور فقہ بفتح القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی شخص بات سمجھنے میں کسی دوسرے سے سبقت کر جائے اور فقہ بضم القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب فقہ اس کی طبیعت بن جائے علامہ رشید رضا صریحاً اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں ذکر هذا اللفظ فی عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل علی ان المراد

### ملنے کے پتے

مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجر والا  
مکتبہ مدنیہ اردو بازار لاہور  
مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور  
مکتبہ سید احمد شہید الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور  
المدنی دار الکتب سرے گھاٹ حیدر آباد سندھ  
محسنی بلوار ۱۹ بیراج رڈ سکھر  
اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۶  
کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی  
مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجر والا  
مکتبہ سعیدیہ اوجیانہ مارکیٹ مینگورہ سوات



مہ نوع خاص من دقتہ الفہم والتعمق فی العلم الذی یترتب  
علیہ الانتفاع بہ اھ۔ یعنی قرآن پاک میں یہ مادہ ہیں جگہ استعمال ہوا  
ہے جس میں سے انیس جگہ اس کا مکرر ایک مخصوص قسم کی دقت فہم اور علی گزشتہ  
ہے جس پر فائدہ مرتب ہو۔

### فقہ کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرع میں اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے جس کی  
ایک وجہ یہ ہے کہ فقہ کا اطلاق پہلے عام تھا پھر یہ لفظ ایک مخصوص فن کے ساتھ  
خاص ہو گیا۔

### فقہ کی پہلی تعریف

صاحب مفتاح السفارة نے اس کی تعریف  
اس طرح کی ہے: هو علم بالحدیث غلت  
الاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ العملیۃ من حیث استنباطها من  
الدلتہ التفصیلیۃ اھ۔ یعنی علم فقہ وہ علم ہے جو احکام شرعیہ فرعیہ  
سے اس حیثیت سے بحث کرے کہ اس کا استنباط تفصیلی دلائل سے کیا گیا ہے  
لیکن یہ تعریف اصول فقہ کی تو موزوں نہیں ہے مگر فقہ کی موزوں نہیں ہے۔ نیز اس  
تعریف کے بعد سے صرف تہدید پر فقہ کا اطلاق ہو سکے گا حافظ للفروع کو فقہ  
کہنا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ مجازاً اس کو فقہ کہہ سکیں گے۔

### دوسری تعریف

شیخ ابن ہمام نے فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے  
کہ هو التصدیق بالاحکام الشرعیۃ القطعیۃ  
محرر ابن ہمام ص ۱۱۱ اس تعریف میں ابن ہمام نے لفظ تصدیق کا اضافہ کر دیا ہے

علامہ ابن ہمام نے اسی وجہ سے اس تعریف کو پہلی تعریف سے اچھا کہا ہے  
وہ فرماتے ہیں کہ فالاولی ما فی التحریر من التصدیق الشامل  
للعلم والظن اھ۔ (محرر الیقین)۔ اور ابن ہمام نے یہ تعریف اس لیے کیا  
ہے کہ فقہ کو جو لوگ ظنی کہتے ہیں ان پر دہو جائے اس لیے کہ فقہ قطعی ہے۔  
یہ ایک طویل بحث ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ فقہ کا ماخذ کتاب  
سنت اور اجماع ہے اس لیے قطعی الثبوت ہے لیکن چونکہ اس کا اگر حصہ ظنی  
الدلائل ہے اس وجہ سے اس میں قیاس کے لیے گنجائش ہے اور اسی بنا پر کسی فقہ  
سے مسلک کو بالکل غلط نہیں کہہ سکتے اور کسی ایک مسلک پر عمل کرنا نہ صرف درست ہے بلکہ  
ضروری ہے۔ مقرر میں لکھا ہے اذا سلطنا عن مذہبنا وعن مذہب  
مخالفتنا وجوباً مذہبنا صواباً یحتمل الخطأ ومذہب مخالفتنا  
خطأً یحتمل الصواب واذا سلطنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا  
وجوباً الحق ما نحن علیہ والباطل ما علیہ خصوصاً اھ (ص ۱۱۲) یعنی اگر  
کوئی ہم سے پوچھے کہ تمہارا فقہی مسلک ٹھیک ہے یا تمہارے مخالفین (شوافع)  
مالکیہ اور حنابلہ وغیرہم کا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ ہمارا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا  
کا احتمال ہے اور ہمارے مخالفین کا مسلک خطا ہے مگر اس میں بھی کا احتمال ہے  
لان المجتہد یخطئ ویصیب اور اگر ہمارے اعتقادات کے متعلق پوچھا  
جائے کہ تم حق پر ہو یا تمہارے مخالفین (معتزلہ، خوارج وغیرہ) کے اعتقادات حق  
ہیں؟ تو ہم پھر بے یقین کے ساتھ کہیں گے کہ ہمارے اعتقادات حق ہیں اور  
ہمارے مخالفین کے اعتقادات باطل ہیں (اس لیے کہ ان کا ثبوت انصوری قطعی

الدلائل سے ہونے کی وجہ سے اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔

## تیسری تعریف

”ارشاد القاصدین“ میں اس طرح تعریف کی ہے کہ تکالیف شرعیہ علیہ کے جاننے کا نام علم فقہ ہے

جیسے عبادات، معاملات، عادات وغیرہ۔

## چوتھی تعریف

امام سیوطیؒ نے ”تمام الدرایہ“ اور ”نقایہ“ میں اس طرح تعریف کی ہے کہ علم فقہ ان احکام شرعیہ کا پیمائش ہے جو اجتہاد سے نکالے گئے ہوں (مفید المفتی ص ۷)

## پانچویں تعریف

امام اعظم ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف اس طرح نقل کی گئی ہے کہ: ”معرفة النفس ما لها وما عليها“

آدمی کا اپنے لیے مفید اور مضر چیزوں کو جان لینا، لیکن یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔ بحوالہ اللان ص ۳۰ میں ہے کہ:

عرفه الامام الاعظم بامانة معرفة النفس ما لها وما عليها للنفس تتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات اى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلوة والصوم والبيع فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقادات علم

یعنی امام اعظم نے فقہ کی تعریف کی ہے ”معرفة النفس ما لها وما عليها“ لیکن یہ تعریف اعتقادات جیسے کہ وجوب ایمان اور وجدانیات یعنی اخلاق باطنیہ اور ملکات نفسانیہ اور عیالیات جیسے کہ نماز روزہ اور خرید و فروخت وغیرہ کو شامل ہے پس جو چیزیں آدمی کے لیے از قبیل اعتقادات یا جاننا ضروری ہیں ان کا نام تو علم کلام ہے اور جو چیزیں از قبیل جاننا ضروری ہیں ان کا نام علم احکامات ہے

الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصرف كالزهد والصلوة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح زدت عمدا على قوله ما لها وما عليها وان اردت علم ما يشمل على الاقسام الثلاثة لم تزدوا ابو حنيفة انما المعبر لا عن اراد الشمول اى اطلاق العلم سواء كان من الاعتقادات او الوجدانيات او العمليات ومن ثم سمي الكلام فقها اكبراء

## چھٹی تعریف

انما الفقير الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، البصير بدينه

تصرف ہے جیسے زہد، صبر، رضا، نماز میں حضور قلب وغیرہ، اور جو چیزیں آدمی کے لیے اعمال کے قبیل سے جاننا ضروری ہیں ان کا اصطلاحی نام علم فقہ ہے، پس اگر فقہ سے آپ کی مراد اصطلاحی علم فقہ ہے تو ”ما لها وما عليها“ پر حاکم کی قید بڑھا دیئے اور اگر الیا علم مراد لینا چاہتے ہوں جو تینوں اقسام کو شامل ہو تو مذکورہ قید کے اضافہ کی ضرورت نہیں ہے۔

امام اعظم نے اس قید کا اضافہ اس لیے نہیں فرمایا کہ انہوں نے سب کی شمولیت کا ارادہ فرمایا ہے یعنی انہوں نے مطلق علم مراد لیا ہے خواہ اعتقادات ہوں یا وجدانیات یا عیالیات اور اسی لیے آپ نے علم کلام کا نام فقہ اکبر رکھا ہے۔

صوفیاء کے نزدیک فقیہ کی تعریف جیسا کہ بحرؒ سے منقول ہے یہ ہے:

یعنی فقیہ وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کی طرف رغبت کرنے والا ہو

المداوم علی عبارتہ رعبہ الورع  
 الکاف لفسر عن اعراض المسلمين  
 العفيف عن اموالهم، الناصح  
 لجماعتهم اح ايجار العلوم

دین سے باخبر ہو، پروردگار کی عبارت  
 پابندی سے کرتا ہو، پروردگار سے  
 کی اور دوزخی سے بچتا ہو، ان کے  
 مالوں سے کنارہ کش ہو اور ان کا خیر  
 خواہ ہو۔

### ساتویں تعریف

امام غزالی نے فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:-

معرفة الفروع والوقوف علی  
 دقائق علمها ام (تخصی احیاء  
 العلوم)

یعنی فروع کو جاننا اور ان کی دقیق  
 غلوں سے واقف ہونا۔

### موضوع :-

کسی نام میں جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اس کو موضوع کہتے  
 ہیں (ما یبحث فیہ عن عوارض الذاتیة) اور اس کو جاننے کی ضرورت اس  
 لیے ہے کہ بحث میں خلط نہ ہو جائے۔

فقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے ثبوتاً و سلباً یعنی فاعل بالغ کا فعل باعتبار  
 ثبوت و سلب کے، یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ فقہ کا موضوع جب مکلف کا  
 فعل ہے تو غیر مکلف کا فعل موضوع نہیں ہوگا حالانکہ فقہ میں نابالغ بچہ کے احکام سے  
 بھی بحث ہوتی ہے۔ مثلاً دس سال کی عمر میں نماز کا لازم ہونا، بچہ کوئی جہالت کیسے  
 تو زمان کا حکم وغیرہ۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بچہ کو جو نماز کا حکم دیا جاتا ہے وہ عادت ڈالنے کے  
 لیے دیا جاتا ہے تاکہ وہ بالغ ہو کر نماز ترک نہ کرے اس کو نماز کا حکم اس وجہ سے  
 نہیں دیا جاتا کہ وہ مکلف ہے اور جہالت کا تاوان ٹھکے پر نہیں ہے بلکہ ٹھکے  
 کے ولی پر ہے جیسے کوئی جانور کسی کا کچھ نقصان کرے تو اس کا تاوان مالک سے  
 وصول کیا جاتا ہے۔ غرض غیر مکلف کا فعل علم فقہ کا موضوع نہیں ہے کما فی رد المحتار

### غرض و غایت :-

جس مقصد کے پیش نظر کوئی کام کیا جائے تو اس کو غرض کہتے ہیں اور اس  
 مقصد کے حصول کو غایت کہتے ہیں۔ ”و ستور العلماء جلد ثالث میں ہے:-

اعلم ان ما یقرب علیہ فعل ان کا  
 تسویرہ بانما الفاعل علی صدور  
 فاعل کے اقدام کا سبب ہو تو اس کو  
 غرض و علت کہتے ہیں۔

مثلاً جامع مسجد بننے کے ارادہ سے کوئی چلے تو یہ جامع مسجد بننا غرض ہے  
 اور جامع مسجد بننا غایت ہے۔ اسی تھوڑے سے فرق کی وجہ سے منطلق کے  
 یہاں غرض اور غایت دونوں متعلق چیزیں ہیں، مگر حقیقت اور مصداق کے اعتبار سے دونوں  
 ایک ہیں۔

فقہ کی غرض و غایت ”الفوز بسعادة الدارين“ یعنی دونوں جہاں کی سعادت  
 سے کامیاب ہونا ہے یعنی خود بھی دنیا میں جہالت کی اندھیریوں سے نکل کر علم کی  
 روشنی میں بینا، تہ تی کرنا، خود بھی حقوق اللہ اور حقوق الباء کو پہچاننا اور عمل کرنا

اور دوسرے کو بھی اس کی تعلیم دے کر آخرت میں اعلیٰ درجات حاصل کرنا۔ اُما فی رد المحتار ص ۲۱۰ -

استمداد :-

یعنی علم فقہ کا ماخذ کیا ہے؟ اس میں کس سے مدد لگئی ہے؟ تو جاننا چاہیے کہ جو چیزیں اصول فقہ کی ماخذ ہیں یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع اور قیاس۔ وہی چیزیں فقہ کی ماخذ ہیں۔

اگر کسی کو یہ اشکال ہو کہ فقہ کے اس کے علاوہ بھی چند ماخذ میں مثلاً شریعہ ماقبل سے بھی فقہ میں استمداد ہوتا ہے اور تعامل الناس، اقوال صحابہ اور تحریری سے بھی مسائل کا ثبوت ہوتا ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ میں شامل ہیں یا حدیث پاک میں، اور اقوال صحابہ حدیث میں داخل ہیں اور تعامل اس اجزاء میں داخل ہے اور تحریری و تصنیب حال قیاس میں داخل ہے کما فی البحر الرائق ص ۱۰۰ واما استمداد من الاصول الاربعۃ للکتاب والسنن والاجماع والقیاس المستنبط من هذه الشائروا ما شئنا من قبلنا فتابعنا للکتاب واما اقوال الصحابہ فتابعنا للسنن واما تعامل الناس فتابع للاجماع واما التحویج استنبطت من الحال فتابعنا للقیاس اخر -

حکم :-

دین پہ عمل کرنے کے لیے جن مسائل کا جانا ضروری ہے ان کا سلیقہ اور حاصل کرنا فرض میں ہے مثلاً باق ہوتے ہی طہارت اور نماز کو صحیح پڑھنے کے

کے مسائل، اسی طرح مالدار ہوتے ہی زکوٰۃ درج کے ضروری مسائل سیکھنا فرض میں ہے اور باقی فقہ کے جزئیات اور فروعات کا جاننا اور اس میں مہارت حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔ علامہ رشامی نے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے بقدر ضرورت قرآن مجید حفظ کیا اور وقت ملا تو اس کو مسائل فقہ سیکھنا افضل ہے، کیونکہ حفاظت بہت فقیہ کے زیادہ ملتے ہیں اور عبادت و معاملات میں مسائل کی ضرورت زیادہ رہتی ہے قلنا باقی الفقہ افضل من تعلمه باقی القرآن لکثرة حاجۃ العامة الیہ فی عباداتہم ومعاملاتہم وقلنا الفقہاء بالنسبۃ الی المحفظۃ رشامی ص ۱۰۰

فخیلیلت :-

قرآن پاک میں خداوند قدوس کا ارشاد ہے :- ومن یؤت الحکمت فقد اوتی خیرا کثیرا بہت سے مغزیوں نے ہمت سے مراد فقہ لیا ہے اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو علم فقہ ملا اس کو خیر کثیر بھی ملے گا، نیز مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

من معارفہ قال قال رسول اللہ یعنی اللہ تعالیٰ جل شانہ جس کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم من ید اللہ خیر ید فقہ فی الدین ص ۱۰۰

نیز کہ ابوداؤد فرماتے ہیں اس کو فقہ الدین ملے گا فرماتے ہیں۔

یعنی دین کی نیکیاں جو خداوند فرماتے ہیں چاہے تو وہ ظاہر شریعت سے متعلق ہو یا طریقہ سے متعلق ہو۔

معن ابن عباس فقیر واحد یعنی ایک فقیر شیطان پر ہزار بار دُعا شد علی شیطان من العف کے زیادہ بھاری ہوتا ہے۔



اس کی وجہ یہ ہے کہ عابد کو خود اپنے زہد و ورع اور عبادت سے فائدہ پہنچتا ہے مگر دوسرے لوگوں کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، اور فقیر حلال و حرام اور دیگر مسائل کی تعلیم دے کر لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے اس لیے شیطان پر ایک فقیر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہوتا ہے، نیز عابد کو تو شیطان اکثر گمراہ بھی کر دیتا ہے مگر فقیر مسائل جاننے کی وجہ سے اکثر اذیت گزاری سے بچ جاتا ہے جیسا کہ اخبار الاخبار اردو ص ۲۳ پر شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ منقول ہے کہ شیخ ضیاء الدین الوندی صوفی کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد ماجد حضرت غوث الاعظمؒ کی زبان سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے ایک سفر کے دوران میں اس جنگل میں پہنچا جہاں پانی نہ تھا میں نے کئی دن وہاں قیام کیا لیکن پانی نہ لایا جب پیاس کی شدت ہوئی تو اللہ نے بارش کا حکم بھیجا جس نے میرے اوپر سایہ کر لیا پھر اس میں سے چند بونیریں ٹپکیں جنہیں پی کر تسکین ہوئی اس کے بعد ایک روشنی پیدا ہوئی جس نے پورے آسمان کو گھیر لیا، پھر اس میں سے ایک عجیب صورت نظر آئی اور اس نے کہا:

”اے عبد القادر میں تیرا پروردگار ہوں جو کچھ میں نے دوسروں پر فرما کیا ہے وہ تیرے لیے ظاہر کرتا ہوں تو جو چاہے مانگ اور جو چاہے کہے سن کر میں نے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھ کر کہا بھاگ جا ملعون کیا بکسر ہا ہے؟ اس کے بعد فوراً ہی وہ روشنی اندھیرے میں بدل گئی اور وہ صورت دھواں بن کر کہنے لگی اے عبد القادر تم پر درگاہ کے احکام جاننے

کی وجہ سے اور حالات و منازل کی واقفیت کے سبب مجھ سے بچ گئے، میں نے اس تالیف کے ذریعہ شرائط الحقیقت کو راستہ سے ایسا ٹھکرایا کہ وہ کہیں کے نہ رہے۔ بتائیے یہ کونسا علم و ہدایت ہے جو اللہ نے آپ کو عنایت کیا ہے؟ میں نے جواب دیا اللہ کا فضل و کرم ہے اور ہی ابتداء انہما میں رہ رہ کر ہے“ ۱۰۱۔ ایک حدیث یہ ہے

عن ابی حریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو خاص خصلتیں ایسی ہیں جو منافق میں جمع نہیں ہو سکتیں ایک تو خوش اخلاقی، دوسری فقر فی الدین۔  
و سلم خصلتان لا یجتمعان فی منافق حسن سمع ولا فقه فی الدین رواہ الترمذی۔

الحاصل فقر بہت ہی قابل قدر اقدیمی چیز ہے، نیز بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ: فقیر و اقبل ان تسود۔ یعنی سرور ہونے سے پہلے فقیر ہو سکتا ہے۔ ایک حدیث ہے

مجلس فقر خیر من عبادۃ ستین یعنی فقہ کی مجلس میں شرکت ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر ہے۔  
تنبیہ:-

قرآن پاک یا حدیث پاک میں جہاں فقر کی تفصیلات آئی ہے وہاں ایسا بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ نہ مادی ثروت میں جہاں فقر کا اطلاق ہوتا تھا وہاں اس سے



موجودہ فقہ اصطلاحی نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کا اطلاق عمومی تھا۔ ظاہر شریعت طریقت و معرفت وغیرہ سب کو شامل ہوتا تھا۔ امام اعظمؒ نے اس لیے فقہ کی تعریف ”معرفة النفس مآلها وسالها“ نقل کی گئی ہے امام غزالیؒ نے ”العلم فی نظر ازہی“۔

لفظ الفقہ قد تصرفوا فیہ بما تھمیس یعنی لفظ فقہ میں نقل و تحویل کے ذریعے نہیں بلکہ تھمیس کے ذریعے تصرف کیا گیا ہے اس لیے کہ فقہ کی اور فروعات کے جات کی دقتیں غفل سے واقفیت حاصل کرنے اور اس میں بخت کلام کرنے اور اس سے متعلق اقوال کو حفظ کرنے کے واسطے اس کو مخصوص کردیا پس جو شخص اس میں زیادہ مہارت و زیادہ مشغول ہو جائے اس کو ”فقہ“ کا خطاب سے دیا جاتا ہے لفظ فقہ عصر اول میں راہ آخرت اور آفات نفوس کے دقائق جاننے اور آخرت کی نعمتوں کو خوب دیکھنے اور تلب پر خوف کو الہام کرنے پر بولا جاتا تھا، اس پر دلیل آیت قرآنی

قوله عز وجل ”لیتفقوا فی الدین ولینذروا قومہم اذ رجعوا الیہم“ اور رجعوا الیہم“ وما یعمل بہم الا نذار ھو ھذا الفقہ دون تغریعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والامحارۃ ام۔

امام غزالیؒ آگے فرماتے ہیں کہ صرف انہی فروعات میں الجہد کر رہ جانا اپنے دل کو سخت اور خشیت کو سخت کر دینا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے ”مرقات شرح مشکوٰۃ“ میں بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے وہ تحریر فرماتے ہیں۔ قوله یفقہ فی الدین ای احکام الشریعۃ والطریقۃ والحقیقۃ ولا یمتص بہ الفقہ المصطلح المختص بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ کما ظن ام۔ اس لیے قرآن و حدیث میں جہاں اس کی نئی بات آئی ہے اس کو عام سمجھا جائیے اور اپنے اندر دونوں پر علم ظاہر شریعت یعنی فقہ اصطلاحی اور علم باطن یعنی تصوف و سلوک کو جمع کرنے کی صورتیں پیدا کرنی چاہئیں۔ باقی لفظ فقہ کی تعلیم سے علم حفظ فردغ خارج نہیں ہے، کیونکہ جو فضائل علم فقہ بالمعنی الاعم کے ہیں وہی فضائل علم فقہ بالمعنی الاخص کو بھی شامل ہیں۔

اب موجودہ اصطلاحی علم فقہ کی فقیہیت کے سلسلہ میں علمائے ربانی کیا فرماتے ہیں اسے بھی ملاحظہ فرمائیے۔ در مختار میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ۔

شظری فی کتب اصحابنا من فیسر یعنی ہاں اصحاب و خفیہ، اک کتابوں

سَمْعًا أَفْضَلَ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ

ص ۳۰

کامطالعہ کرنا غیر کسی استاد سے  
سننے کے رات کو نوافل پڑھنے سے  
افضل ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تہجد پڑھنا افضل ہے اور فقہ حاصل کرنا اگر بقدر ضرورت  
ہو تو فرض میں ہے اور فقہ بہارت حاصل کرنا ہو تو فرض کفایہ ہے اور نوافل  
میں مشغول ہونے سے فرض میں مشغول ہونا بلاشبہ افضل ہے۔ اسی وجہ سے علماء  
شامیؒ نے لکھا ہے کہ جو شخص دن کو مٹالو کرے اور رات کو تہجد پڑھتا ہے  
اس کے لیے دن اور رات دونوں میں افضل علم حاصل کرتا ہے۔

قال اسماعیل بن ابی رجا درایت  
محمد بن اسماعیل فقلت ما فضل  
اللہ بک فقال غفر لی ثم قال لو  
اردت ان اعذبک ما جعلت  
هذا العلم فیک فقلت لدا این  
ابو یوسف قال فوقنا بد رحبتین  
قلت فالو حنیفہ قال حیہات  
ذال فی اعلیٰ علیین اھ ص ۳۰

حضرت امام محمدؒ کے انتقال کے بعد  
اسماعیل بن ابی رجا نے ان کو خراج  
میں دیکھا اور دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ  
نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ آپ  
نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت  
فرمادی پھر ارشاد فرمایا کہ اگر میرا وہ  
تجھ عذاب دینے کا ہوتا تو یہ علم رفقہ  
تیرے سینے میں نہ رکھتا رفقہ کی فضیلت

کے لیے یہی کافی ہے کہ آدمی اس کی برکت سے جہنم سے بچ جائے یہی سب سے  
بڑی کامیابی اور سعادت ہے پھر اسماعیل بن ابی رجا نے پوچھا کہ امام ابو یوسف  
کہاں ہیں؟ امام محمدؒ نے جواب دیا کہ ہم سے دو درجہ اوپر ہیں پھر انہوں نے پوچھا

سر امام ابو حنیفہؒ کہاں ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ارے ان کا کیا پوچھنا! وہ تو  
اعلیٰ علیین میں ہیں۔

علم فقہ کی فضیلت میں امام محمدؒ کا یہ قول بھی قابل توجہ ہے آپ فرماتے ہیں  
کہ لا یذہبی للرجل ان یعرف بالشعر والحدائق الخوامرۃ الی المسکت  
والحلیم الصبیان ولا بالحساب لأن الخوامرۃ الی مباحۃ الارضین  
ولا بالتفسیر لأن اخر امرۃ الی التذکیر والقصاص بل یکون علمہ فی  
الحلال والحرام وما لا بد منہ من الاحکام کما قیل :-

اذا ما اعتزذو علم بعلم  
فکام یلیب یفوح ولا مکسک  
فکام یلیب یفوح ولا مکسک  
فکام یلیب یفوح ولا مکسک

(رومختار علی هامش الشامی ص ۳۰)

یعنی آدمی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ شعر گوئی اور نجوم میں مہارت حاصل  
کرے کیونکہ شاعرانہ انجام کار (لوگوں کی مدح سرائی یا برائی کر کے) جیسا کہ ان کے گاہ  
نحو کا ماہر انجام کار تعلیم صبیان میں مشغول ہوگا، اور چاہیے کہ حساب دان بھی بنے  
کیونکہ وہ انجام کار زمین کی پیمائش کرتا پھرے گا اور چاہیے کہ ماہر تفسیر بھی رہے  
اس لیے کہ وہ انجام کار قصہ گوئی اور وعظ گوئی میں مصروف رہے گا بلکہ اس کو  
چاہیے کہ علم فقہ میں مہارت حاصل کرے اس لیے کہ لوگ کبھی اس سے مستفید نہیں  
ہو سکتے جیسا کہ کسی نے خوب کہا کہ :

”جب ذی علم اپنے علم سے اعزاز حاصل کرتا ہے تو علم فقہ اس کے  
لیے زیادہ بہتر ہے اس لیے کہ بہت سی خوشبوئیں مکتبی ہیں لیکن مشک



# فقہ کی حقیقت اور مفہوم میں تبدیلی

فقہ کی تحقیق اور فقہ کے اوصاف

فقہ کے معنی "شوق" اور "شج" ہیں، جس کا علامہ مختصری سے لیا ہے۔

العقہ حقیقتہ الشوق والفتوحۃ

فقہ کی حقیقت تحقیق و تعیش کرنا اور کھونا ہے۔

امام غزالی نے فقہ کے معنی فہم و تدبر و ردوں میں بعیرت بیان کیے ہیں۔

قیصر کے لحاظ سے ان دونوں کا مفہوم تقریباً یکساں ہے، درحقیقت مفہوم کا لحاظ کر کے فقہ کی تعریف محققین نے یہ بیان کی ہے۔

العقہ العالم السالک فی شوق الاحکام و بفتش عن حقائقها

و یفتح ما استعلق منہا یتلک

فقہ وہ عالم ہے جو تفکر و تدبر کر کے قوانین کے حقائق کا پتہ لگائے اور

مشکل و غلطی اور گمراہی کو واضح کرے۔

فقہ کی اس گہرائی کا پہچاننے کے لیے طامری علوم و فنون کے ساتھ قلب و دماغ کی صفائی اور نفس و روح کی طہارت بھی درکار ہے کہ اس کے نیچے فکر و نظریں مطلوبہ سمجھدگی پیدا ہوں نہایت دشوار ہے، چنانچہ امام حسن عسکری نے ہی حقیقت کے پیش نظر فقہ میں دس ذیل اوصاف کا پایا جان ضروری قرار دیا ہے، وہ کیسے ہیں۔

۱۔ حقیقۃً بالغہ جلد ۱۔

۲۔ ۱۔ یار العلوم جلد ۱ صفحہ ۱

۳۔ حقیقۃً بالغہ جلد ۱۔

فقہ وہ ہے۔

۱۔ جو دس سے دس لگا سے دس مفہوم و مابہرہ نہ ہو۔

۲۔ اخلاص کے کاموں سے رستہ رکھے۔

۳۔ اس میں کامل بصیرت حاصل ہو۔

۴۔ طاعت پر مبراہت کرے و ان اور پندیر کا ہو۔

۵۔ مسلمانوں کی جد آفرین و ان کی حق تعالیٰ سے بچنے والا ہو۔

۶۔ انتہائی معاداس کے تین عربیہ تحفہ من و پر قوی و عتیق معاد و کونین دین ہو۔

۷۔ ان کی عتہ ہو۔

۸۔ معاد کی تے بھی فقہ کے لیے تقریباً یہی باتیں ضروری ساکن ہیں، بہتہ ان کے

بیان میں یہ محمد نہایت ہے۔

فہم فی مصاصح اصحیح فی المسابیح

۱۔ وہ دینی امور میں اللہ کی محنتوں کا پتہ اور درشناس ہو۔

اسی بنا پر علامہ ابن عابدین نے یہ فتویٰ نقل کیا ہے

ومن سئل عن فہم ما سئل باہن و ما سئل فہم ما سئل

فقہیہ ہے، اس کے وٹورائے حال سے وہ فہم و ہر وہ حال سے۔

مختص اور فقہ میں کام کی نوعیت کے لحاظ سے فرق

حضرت تلمش نے محمدت اور فقہ کے درمیان نہایت تم فرق بیان کیا ہے جس

سے فقہ کی گہرائی اور کثرت بھی ثابت ملتی ہے،

وہ یہ ہے۔

۱۔ احیاء العلوم جلد ۱۔

۲۔ احیاء

۳۔ حقیقۃً بالغہ جلد ۱۔



کام اور محنت کا کام اسی دور کا تھا کہ تہہ و تنہا رہنے پر توجہ دینا کام دور کی پہلی بات تھی۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ اس دور میں کام کی ضرورت تھی کہ انسانیت نے اپنی وہ نیچے رہنے کی حالت سے ترقی کر چکی تھی یہ نہیں سمجھ سکتے کہ گونہ۔ مگر وہی دور وہی زمانہ کی فطرت سے نکلا کہ اس کا راستہ تھی دو دور کے کام کی فطرت اور وہی سے جتنی نظر ترقی کر رہا تھا کہ وہ تہہ و تنہا رہنے سے۔

مذکورہ نظریہ کے ظاہر سے یہ نتیجہ ملے گا کہ وہی حقیقی و مستقیم کی شہادت صلاحت قوی مزاج کی رعایت مصالحت نسبتاً ہی میں محنت، محنت اور محنت کی نسبت سے واضحیت و حیرت بھی لاری میں۔

قرآن حکیم میں فقر کی نیا دور کی کا مفہوم

قرآن حکیم میں فقر کی نیا دور کی ہے اس سے اس کے مفہوم کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے۔

فَقَرًّا تَقَرُّوْنَ فِيْ حَرْفٍ قَدِيْمَةٍ عَرَبِيَّةٍ بِسَمْعٍ قَدِيْمٍ  
وَسَمْعٍ قَدِيْمٍ (۱) اَلَمْ تَقْرُؤْ اَنْ يَّخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَنَزَلَ فِيْ الرُّسُلِ (۲)

میں کیوں نہیں کہتا کہ یہ موقوفہ کے برگروہیں سے ایک جماعت کل آئی ہوئی کہ وہیں میں ہمارے معیشت پیدا کرے اور جب ہمیں درستی کے بعد وہ ہے کہ وہ میں وہی وہی وہی کو میں وہی وہی سے مستعد کرتی تاکہ ہر دور کے پھر۔

آیت میں "فقر" اور فقرہ کا جس مدد سے تذکرہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لیے قلب و دماغ کا ایک خاص نقشہ درساؤ متعین ہے، جس کے

میں ان دونوں کو مدد ملتا ہے۔ پھر اس کے حالات و معاش کا جرم اس سے میں مضبوط قلبی نگاہ نہیں پیدا کرتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے "نقد فی الدین" کے مفہوم میں درج ذیل باتوں کو جی متل سمجھ لیں

تو تہہ و تنہا کی باتوں کی پہچان۔

(۱) ان چیزوں کی پہچان جو محنت کو فائدہ نہ دے دلی ہیں۔

(۲) راہ آخرت کا علم۔

(۳) آخری نعمتوں کی طرف غایت و ہر رحمان۔

(۴) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت۔

(۵) دلی پر غور انہی کا قلب۔

ثبوت میں نام صاحب سے دور اور میں فقر کے مفہوم کی وسعت و وضاحت کو

پیش کی ہے نیز مذکورہ آیت "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" کے مفہوم میں بھی باتوں کو داخل کر رہا ہے اس کی تائید اس میں کی درج ذیل تصریح سے ہوتی ہے۔

"دین میں تقاضا خدا پر اعتماد رکھنے در عقاید و عقائد کا انکار کرنے سے حاصل ہوتی ہے نیز قلب و جو سے حین اعمال کا تعلق ہے ان کو اس طرح حاصل کرنے سے پیدا ہوتی ہے کہ طاری کی غایت اس پر مرتب ہو۔"

مقصود یہ ہے کہ مذکورہ باتوں میں ہر ایک سے وہی مزاج بتاتا ہے اور ذہن و دماغ کی تربیت ہوتی ہے، پھر فکر و نظر کے لیے وہ ذراوی نگاہ سامنے آتا ہے جو فقر کے لیے درکار ہے۔

اصولیت بنو یہ ہے فقر کے مفہوم کی تائید

فقر کے مذکورہ مفہوم اور گہرائی کی تائید و توجہ دلی اس دہت سے بھی ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين :-

”میں کے ساتھ اللہ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں فہم نصرت دے گا۔“

صحیح مسلم :-

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

”رب لا ياتونكم من الاخر من يتحققون في الدين فاذا“

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

جب وہ آئیں تو ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو، یہ میری وصیت ہے :-

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

”مکمل توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت پر کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا۔“

عقل اور قلب کے دونوں گمراہی سے جو فہم و فراست فتنی جڑ غم کے پیچھے لٹکا رہے  
یہ واضح رہے کہ اس مقام پر جس قسم کے ”تلفظ“ کا ذکر ہے یا قانون کی تشکیل کے لیے  
جب تلفظ درکار ہے اس میں عقل و قلب دونوں کی رہنمائی میں کام کرنا اور دونوں میں متبادل  
توازن برقرار رکھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔ جو فکر و نظر ان دونوں میں سے کسی ایک کی رہنمائی  
سے محروم ہوئی بان کے استعمال میں توازن برقرار نہ رکھ سکے گی وہ اور کام کے لیے تو بیشک

منہ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب العلم۔

منہ ترمذی و مشکوٰۃ کتاب العلم۔

منہ ترمذی و ابوداؤد و ابن ماجہ و مشکوٰۃ کتاب العلم۔

مردوں کی تشکیل قانون کے معاملہ میں اس کا کوئی خاص مقام نہ ہوگا۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ صرف عقل ہے، حالانکہ قرآن مجید

کے بعض مقامات سے پتہ چلتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ قلب بھی ہے۔ مثلاً :-

”هَبْشَمُ قَسْوَبٌ لَا يَفْقَهُونَ جَهَنَّمَ“ (المعارج: ۴۰)

”ان کے دل میں جہنم کے بارے میں عقل نہیں ہے اور“

”خَسِمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ“ (البقرہ: ۷۱)

”اللہ نے ان کے دل پر غم لگا دی ہے“

”أَفَعَلَى قَسْوَبٍ أَفْقَاهُهَا“ (نمل: ۲۴)

”یہ ان کے دل پر تالے پڑے ہوئے ہیں“

”قَسْوَبٌ عَلَى قُلُوبِهِمْ لَا يَفْقَهُونَ“ (المعارج: ۴۰)

”ان کے دل پر غم لگا دی گئی ہے اس لیے وہ نہیں سمجھتے“

ان آیتوں میں علم و ادراک کی اس قسم سے انکار کیا گیا ہے جس کا تعلق قلب سے

سے عقل و فرد سے انکار نہیں ہے، کیونکہ جب وقت اسان عقل کی مدد پر پہنچنے

کے باوجود قلبی بصیرت سے محروم رہتا ہے۔

جدید دور کے جن بعض مصنفین نے مذکورہ قسم کے مقامات میں قلب کا ترجمہ

عقل سے کیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جدید تحقیقات میں اسے میں قلب کو

کوئی خاص مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا انسانی دنیا

کے سارے مسائل موجودہ تحقیقات پر ختم ہو گئے ہیں؟ اور باتنگ جو کچھ انسان کے

دماغ میں کہتا ہے، فطرت انسانی کی مطابقت میں سب کچھ ہیں، اس کے علاوہ اور کچھ

بہیں ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے اور تحقیق نفی میں ہے تو قلب کو بھی علم و ادراک

کا ایک ذریعہ مان لینے میں مغرب انسانی کی حالت کیوں گرفتار رہا سکتی ہے؟ لیکن قلب

سے مرد گوشت کا وہ عنصر نہیں ہے جو جسم انسانی میں صوری شکل کا بننے کے انیس

حرف شمار ہوتا ہے، بلکہ اس سے متعلق ایک خاص قوت ہے جس کو اصولی طور پر قلب کی

مکتوب سے نصیر کرسٹ میں، اس کا تعلق اس کو تفری سے ایسا ہی ہے جیسا کہ وصفت کا  
معنی موصوف سے اور ممکن کا تعلق ممکن سے جوتا ہے۔ اسی قب کے رستے میں رسول  
اللہ سے فرمایا۔

لَا يَسْعَى إِلَّا قَبْ مَوْن - (الحديث)

”مجھے یہ رہنے کی آسماں پر قلب مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی ہے۔“

اور کسی نے ذریعہ دفر سب پیرا ہوئی سے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

تَقُوا قُرَاسَةَ اَسَد مِّنْ فَاثِيَه يَظْهَرُ فُرَاقَهُ - (الحديث)

”مومن کی فراست ہے۔ ظہور ہو کہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔“

حکمت کے مفہوم کی تشریح اور اس سے فقہ پر استدلال

فلس و رقبہ کی مثال میں لہر در سمت کی جو موج تیار ہوئی سے در تشکیق قانون  
کے معاملہ میں جس کے بغیر بارہ نہیں ہے۔ قرآن حکم سے اس کو مناسب ہا مع لفظ ”حکمت“  
سے تعبیر کی ہے۔

بَنِي نَحْشَةَ مِّنْ شَدَّادٍ وَهَبَ يَتُوجُّ لِحُكْمِهِمْ فَصَلَ اَرْبَعِ

مَحْبُورَاتٍ كَيْفَ يَكُونُ - (البقرہ ۶۶)

”انہ میں کو چاہتا ہے حکمت ملتا کرتا ہے اور جس کو حکمت کی دولت نہ ملے گی اس

کو غریب دولت بھلائی دی گئی

حکمت کی اصل حقیقت کے بارے میں رسول اللہ کی درج ذیل حدیث میں بھی اس کو صاف

اشارہ ہے۔

مِنْ بَرَدِ اللَّهِ بِهِ حَيْثُ يَفْقَهُهُ فِي السَّالِكِينَ

”جس کے ساتھ اللہ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے وہی میں آفتہ و بصیرت ملتا کرتا ہے۔“

اہم ہاکٹ انتہایت اونچے درجہ کے فقیر اور مالکی مسلک کے ہالی۔ فر۔

ان حکمت والہ نور کی بھلائی یہ اللہ میں پختہ ہے

در حکمت اور علم ”فر۔“ میں اللہ پختہ ہے عطا کرتا ہے۔

ایک اور نکتہ فرمایا۔

لیس بعد بکثرت انواریات و لکنہ نور یہ عہدہ اللہ فی

الظہور ہے۔

اللہ ریادہ موصوف ہا میں سے کہ وہ کتاب و رسم کہ میں کو تفسیر

سب میں داتا ہے۔

ساحب تہ و حکمت کی عزت بیان کرنے کے ایک موفیہ پر فرمایا۔

نکس عیہ سلامہ صافرة وهو اسجد و حق در معروہ

و لایا بہ ہی مضمور ہے۔

میں کو کھلی علامت دنیا سے دل و لگانا (مقصود بالذات ”بنا“ ) اور

احریت کی لاف توجہ ہونا ہے۔

ظاہر سے یہاں علم سے مراد ”عزیمت“ اور حکمت سے مراد وہ حسن استعداد سے

توجہ نہ مباحثہ کی رہا ہے جو اصل کوئی سے نہ مرادیں و مراد قوا میں تک پہنچتی

ہے۔

تحقیقین و مشتمل کے نزدیک حکمت کا مفہوم

تروت و نتائج کے فیہ سے تحقیق و تفسیر سے حکمت کے کئی معنی ماں کیے ہیں۔

صدا کہ ”ام رائے اصحاب کہتے ہیں۔“

میں ہاں اس درجہ

میں البتہ۔

میں رہتا ہے صحت درجہ ہے۔

میں نور و قوا میں

میں بخاری سے۔

الحكمة اصابة الحق بالعلم والعقل

”علم اور عقل کے ذریعہ ”حق“ کو پہچاننا“

سان العرب میں ہے۔

والحكمة عبادۃ من معبودۃ الفصن الثیاب۔ فصل العزیم

”فصل اور سرسری چیز کو ہتھیانے کے ذریعہ ہارنا حکمت ہے“

حکمت کے دوسرے معنی یہ ہیں۔

(۱) عقل کی رہنمائی اور قلب کی بصیرت،

(۲) اشیاء کے متناقض کی معرفت

(۳) سریشے کو اس کے مناسب محل میں رکھنے کی صلاحیت۔

۴۔ حق و باطل کے درمیان فیصلہ کی قوت۔

۵۔ نفس اور سلطان کی تنظیم۔ سی سے آگاہی

۶۔ سلطان اور نسیان نفس میں میاں کی قوت۔

۷۔ ایسے ہی صحیح شان دی کر کے علاج کی صحیح تدبیر یا

اور حقوق کے احوال کا علم۔

۸۔ وہ معارف و احکام جس سے نفوس نجات پاتیں۔

۹۔ خاص قسم کی فراست و مہر۔

عرض کردہ صلاحیت جس کے ذریعہ سان کو عقل کی صحت حاصل ہو اور سان

دماغ کی دیانگ جس کی وسای ہو۔ علامہ ابن مسکویڑی نے حکمت سے جس میں یہ چیزیں سان کی ہیں

ذکاوت و دیانت تخیل، معرفت قبیلہ، دین کا صفی، مہولت، عہد، کے ذکر کے بعد کہا ہے۔

۱۰۔ مفردات القرآن ص ۱۰۰

۱۱۔ سان العرب، جلد ۵

۱۲۔ حرائر البیان فی تہاتق القرآن، ص ۱۰۰

ببر الاشیاء ینکون حسن الاستعداد والاحکامۃ

”حسن استعداد کے ذریعہ حکمت کی حسن استعداد پیدا ہوتی ہے۔“

علم کے تین درجے ہیں

مذکورہ حکمت بورہ برکت ”نفس“ کے سمجھنے میں درج ذیل تین بھی مامور، میت

رہتی ہے

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ

أَنْفُسِهِمْ خَلْفَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ آيَاتٌ وَبَيَّنَّ لَهُمْ وَبَعَثَهُمْ لِكُنُوتِ

وَلِحُكْمِهِمْ۔ آل عمران ۱۰۴

”خدا نے یہ بہ کائنات میں بھی بھیجنا تھا کہ جس سے ایک رسول ان

میں بھیج دو جو خود ہی سے تہ وہ تہ کی آیتیں سناتے تھے اور طرح کی باتوں

سے بیان کرتے تھے اور کتب و کتاب کی تعلیم دیتے تھے“

اس آیت میں تین درجے بیان ہوئے ہیں۔

”سُبْحَانَ عِلْمِهِ آیت“ ترجمہ اور مطلب جہاں جہاں یہ درجہ طریقی زمان وانی

سے حاصل ہو جاتا ہے اور قرآن مجید سے ذکر و نصیحت حاصل کرنے کے لیے کافی ہے

اس میں شریب پان جانی ہے اور ”اسی صبحی کے لحاظ سے قرآن حکم آسان کہا جاتا ہے۔“

”لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ“ (نور ۱۰۴)

”خدا نے قرآن کو ہر مسلمان کے لیے آسان بنا دیا، کہ کوئی مصعب قبول

رہے“

”يُفْقَهُمْ أَيْمَاتٌ“ موقع و محل کے لحاظ سے مفہوم متعین کرنا اور جو

موس و کتب سے مان ہو سکتا ہے اس میں بھی مطلب حاصل کرے اور جہاں جہاں موضوع میں متعین

رہے وہ صلاحیت پیدا ہو جاتی







سے غوث مراد صاحب کو شامل تھا۔

یہی فقہ کا دورہ اس عہد میں ان اربعہ متخاصس میں کہ جملہ دینی علوم شامل تھے اور یہ  
عقد سب کوں کی تھا حنا کا امام ابو حنیفہؒ اور دیگر تین غدر مدرسے میں سے فقہ  
کا جو علم پر متعین ہوتا ہے اس کا اصل صدر ہے

الفقہ شہباز و ردی صبر کا نام ہے جس کے درجہ ہر کام  
شرعیات، اسرار معرفت اور مسائل حکمت سے و نسبت ہوں ہے،  
نیز دانت تھے، عربی مسائل کے شہباز اور ان کی درکسوں کا علم ہوتا  
تھے۔ جو شخص اس دینی مہر تھا، اور ملکہ شہباز کا حامل ہوتا ہے، وہ  
فقہ کہلاتا ہے۔

مفسر تصویب میں حضرت سے یہ تعریف منقول ہے۔

و عفا تعریفہ سفس صاحب دما عفا بک

فقہ کہ پیروں کی معرفت کا نام ہے جو مع کچاں دران کی بوقلمانی

سچاں ہے

صاحب اور صاحب کا یہ مطلب بیان کیا گیا ہے۔

صاحب صاحب سفس و بصر سفس فی الدما والحق

و وہ ہیں سے دنیا و آخرت میں جس کو فائدہ پہنچے اور وہ کہ جس سے نقصان

پہنچے۔

فقہ کی مدکورہ تعریف میں کسی علم و فن کی تخصیص نہیں ہے، بلکہ ایک دوسرے ہی  
نہ وہ نگاہ سے فقہ کو دیکھا گیا ہے۔ جس کی بنا پر فقہ و ضرر کے معیار کے مطابق سر معیار  
علم و فن اس میں شامل ہے۔ ورنہ مفسر اس سے خارج ہے۔

۱۔ ایضاً۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ نیز سفس تصویب ص۔

وہ کو سی زور نگاہ سے دیکھنے کا نتیجہ تھا کہ امام برہنہ سے علم پر ایک  
کتاب نامی تھی اور اس کا "فقہ کبر" نام رکھا تھا۔ یہ  
زمانہ ما بعد میں فقہ کے مفہوم میں تبدیلی تھی

ایک مدرسہ تک فقہ کا یہی مفہوم رہا اور سی پہل دور تک یہی ہوتا رہا۔ بعد  
میں سب یورانی فلسفہ کے اثرات کی وجہ سے "عقائد" کی سادگی ختم ہو گئی، اور اس  
کے سبب صوفی و پیر پتہ میں گئے تو وہ عقائد، لے ایک علیحدہ فن کی حیثیت  
نظیر رکھ کر اور علم کلام کے نام سے اس کی شہرت ہوئی۔

اس مدرسہ میں بھی "وہد نیات" کا تعلق فقہ ہی سے قائم رہا، پس پھر شرع منہاج  
مہر و کتابوں میں احمدی بہت اثر کا تحقق سکاب غصہ یہ ہے، کو فقہ میں  
تبدیلیاں آتی ہیں۔

مثلاً یہ فقہ صبح کہ۔

و صاحب سفس تصویب ص۔

و صاحب اور رہا کا تحقق فقہ سے ہے۔

یہ ایک صاحب و رہا در اس قسم کی امام رانیوں کا تحقق ملکات نصیب سے ہے  
اس کے رہا کے لیے صرف تہ کوئی نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی تربیت بھی درکار ہے  
جو حرج و مرج اثرات کا دور زور و طلب ہونا و وہد بہت سے بھی ایک علیحدہ فن کی  
حیثیت سید رکھ کر اور تصویب کے نام سے اس کی شہرت ہوئی و رہا لہذا  
و اصول دونوں کے سبب سے خالی ہو گئی۔

اس نئی کو تحقیق نے سچی نظر سے نہیں دیکھا

عور کرنے کی بات ہے کہ ملت اسلامیہ کے مفکرین و محققین نے اس تجربہ ہی

۱۔ جامع بوج ص۔

۲۔ نیز سفس تصویب ص۔

میں کو بھی غم سے نہیں لگتا ہے۔ مگر میں بہت افسوس کرتا ہوں کہ میری بہن کو عزت  
سے محروم کر دیا۔ کبھی یہ لفظوں میں کہتا ہوں کہ میں اس سے جلد دور ہو گیا ہوں۔  
میں لگتا ہوں۔

جسٹس جی ایم ایچ

”عقود الخلفہ“ کے مفہوم میں جو کچھ مذکور ہے وہ صحیح ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی لکھنا چاہیے کہ یہ عقود صرف ان کے لئے ہیں جو ان کے لئے ہوں۔

افغانیست، اراصل کر کے اس مقصد قرآن مجید میں مذکور  
 جو وہ اپنی قوم کو ڈر ہیں جا کیا گئے وہ یہ مشہور سی  
 وقت میں پوتے جب کہ صدر غور کی فتنہ مٹل کر رہے ہو

حکایت غنائی میں دو چیز ضروری مسابقت سے یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے بلکہ یہ دونوں صرف یہی مسابقت کی طرف دہائی تو چھوڑ دو کہ یہاں دہائی سے دو خوف الٹی ہو رہی ہے، صاحب کہ ہم پہلے زمانہ کے ایسے مسلوب میں بدگورہ نہیں دیکھ رہے ہیں کہ یہ کاموں سخت ہو چکا ہے۔ دو خوف سے غنائی ہو گئی ہے۔

مہاجرین کی مسکنی کے بعد نئے قریب

میں نے بھی اس کے بارے میں سب سے پہلے سے ہی سچائی کا اعلان کر دیا تھا۔ میں نے کہا کہ میں نے اس کے بارے میں سب سے پہلے سے ہی سچائی کا اعلان کر دیا تھا۔ میں نے کہا کہ میں نے اس کے بارے میں سب سے پہلے سے ہی سچائی کا اعلان کر دیا تھا۔

در آئین هر تاجیک می بینیم سیمای او را به ستم

عام قلموں سے بہت عجیب مضمون ہے ۔

<sup>1</sup>

”فہم لہذا علی قیوم سے دعا کہ اس شہر پر ان کے فیض و انوار سے ہر قسم کی

یہ تقریبیں فقہ کو سماج کی مابین سیست قرار دی گئی تھیں مگر میں کا مقصد صرف  
عرب سے گنت ہے کہ یہ نگہ میں فقہ کو "حکمت" سے تعبیر کیا گیا ہے جو حکم کو نہایت  
نیو و سے فقہ کا یہ مفہوم بھی نہیں ہے کہ میں میں کسی دور، مکتبہ، حسد و تعبیر کو معلوم  
موجود ہے نہیں۔ بلکہ کی تقریب نہایت ہی مایوس کی گئی ہے۔

الله مجموعة الأحكام التي تروى في الإسلام

۱۹۔ ہر شخص کے لیے تیار کیے گئے ہوئے کھانے کی جگہ سے

من تخریب من بعد از شومعه ای که در آنجا بود و گویا به سبب این بود که من بعد از آنکه

میں نے اسے بڑے باور سے۔ صوفیوں سے کسی مصلحت کا انکم کا مفاد نہیں کیا ہے۔

٨. صفا کسارت مقرر نموده شد که طبعاً از طبعی است و صفا

۱۔ حج سب سے بڑا عبادت ہے۔

مسائل و مسائل دیگر



مذہبیات اور مذہبیات میں مذہبیات کے دو حصے ہیں۔ ایک مذہبیات کا علم جس سے

مذہب کی اصل و وجہ اور اس کے درمیان تعلقات سمجھ سکتے ہیں اور

دوسرے مذہبیات میں مذہب کی بنیاد پر مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے

مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے

مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے

مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے

مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے

مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے

مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے مذہب کی تعلیم اور اس کے عمل کے

## فقہ کی تعریف و تحقیق کے بیان میں

علم کی مشہور تقسیم میں شرعی و غیر شرعی۔ علم شرعی چار ہیں۔ علم تفسیر۔ علم حدیث۔ علم فقہ۔ علم توحید۔ اور غیر شرعی تین قسم ہیں۔ علم ادب۔ یہ نام بارہ علموں کے مجموعہ کا ہے۔ بعضوں نے چودہ علموں کے مجموعہ کو علم ادب بتلایا ہے یہاں اس کے بیان تفصیل کی حاجت نہیں ہے۔ علم ریاضی۔ دس علم ہیں۔ تصوف اور سنی اور حساب جس میں سب سے علم عقلی منطق و فلسفہ اور اصول فقہ اور طبیعیات اور طب اور کیمیا وغیرہ اسمیں محبوب ہیں۔

باعتبار اعمال شرعیہ و تکلفین علم فقہ کی ضرورت بہ نسبت در علوم کے عام طور سے

زیادہ ہے اور فقہ جامع علوم ثلاثہ ہے کہ دنیاوی و اخروی منافع و مضار سے اس کے جاننے

اور اس کے موافق عمل کرنے میں معلوم ہوتے ہیں اس اعتبار سے یا شرعاً یا علوم

نہا جاسکتا ہے۔ معاش و معاو کے کار و بار اور نفع و مضار جاننا اسی علم فقہ کے ساتھ

والبتہ ہے۔ اس لیے اکابر مجتہدین و ائمہ دین و فقہائے متقدمین نے جتنی شے اس کے

ساتھ مشغولی تھی۔ جس کا آج یہ نتیجہ دیکھا جاتا ہے کہ ہم اہل اسلام حرام۔ حلال۔ جب

مستحب۔ مستحب وغیرہ باتوں کو بتے تکلف کتب فقہ کی استدلال سے معلوم کر لیتے ہیں۔

## معنی فقہ

فقہ بالکسر لفظ العلم بالشیء و الکسب ان لفظ یعنی لغوی معنی فقہ کے کسی شے کا جانتا

ہے۔ یہ باب بمع معنی سے مستعمل ہے فقہ بجماع اسم فاعل بولا جاتا ہے

جیسے سبب معنی سبب پھر اس کے علم شرعی کے معنی میں استعمال کیا ہو اس صورت میں  
صدیقہ نقابت باب کرم کرم سے متعلق کیا جاتا ہو۔ نقابت کے معنی فقہیہ شد  
کے ہیں والعالم بالفقہ فقیہ اور محقق سے ہیں کہتے ہیں فلاں فقیہہ اندک  
ای عتقہ العتقہ۔ وثقہ ہو بنفسہ اور وثاقہ کے معنی فقہ میں بحث کر سیکے  
میں علامہ خیر الدین۔ ثل کا قول ہو کہ فقہ کبیر قاتل اس وقت کہا جاتا ہو کہ جب تک  
کچھ سمجھ لے اور فقہ بفتح قات اس وقت کہتے ہیں کہ دوسرے سے پہلے خود  
سمجھ لے اور عقہ بضم قات اس وقت کہیں گے کہ جب تک اس کی سرشت میں  
ہو جائے یعنی فقہ میں پوری مہارت حاصل کر لے واللہ اعلم۔

صاحب مفتاح السعادة نے اصطلاحی معنی علم فقہ کے ہر مذہب بیان کیے ہیں  
علم فقہ وہ ہے جس میں احکام شرعیہ فرعیہ علیہ کی بحث ہو اس حسیب سے کہ وہ اولاً تفصیل  
سے نکالے گئے ہیں اور مبادی اسکے اصول فقہ کے مسائل ہیں اور ماخذ اسکے  
علوم شرعیہ اور عربیہ ہیں۔ وفائدہ اُس سے اسکے موافق شرعی طریقہ پر عمل ہو جائے ہو  
سخاوی شمس الدین محمد نے ارشاد القاصدین میں یوں علم فقہ کی تعریف بتلائی  
ہی نکالیہ شرعیہ علیہ کے جاننے کا نام علم فقہ ہے جیسے عبادات معاملہ  
عبادات وغیرہ ہیں۔

امام سیوطی نے انعام الدرایہ اور نقایہ میں یوں تعریف کی ہے کہ علم فقہ سبب  
اُن احکام شرعیہ کا ہے جو اجتہاد سے نکالے گئے ہیں۔  
علامہ حنفی نے کہا ہے کہ اصولیوں کی اصطلاح میں اُن احکام شرعیہ فرعیہ  
کے جاننے کو جوازہ تفصیلیہ سے کتب ہوں علم فقہ کہتے ہیں اور اس صورت

میں اصولیوں کے نزدیک فقیہ مجتہد کہ کہیں گے کیونکہ دلائل سے احکام کا جہنا  
اور تنبیہ کن مجتہد کا کام ہو اور مقلد پر جو حافظ مسائل ہو فقیہ کا اطلاق مجازاً ہو  
اور عرف نقابت فقیہ کا اطلاق حافظ مسائل فقہی حقیقی ہو اور ادنیٰ مرتبہ فقیہ کے اطلاق  
کا تین مسائل کے احکام کا جاننا ہو۔

بعد اسکے علامہ مذکور نے کہا ہو عند الفقہاء حفظ الفروع و اقلہ ثلاث  
علامہ شامی نے تحریر سے نقل کیا ہے کہ اطلاق فقیہ کا سبب جو فروع کو حفظ کر رکھے  
مطلق چاہے اسکے دلائل جاننے یا نہ جانے شائع و مشہور ہی لیکن باب وصیت اور  
میں ہے کہ فقیہ وہ ہے جو مسائل میں ترقیق نظر رکھے یعنی اسکے دلائل کو جانے اگرچہ ترقی  
مسائل بدلائل حفظ کیے ہوں۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ جو ہزاروں مسائل بدلائل حفظ  
کیے ہو وہ مستحق وصیت کا ہو گا لیکن یہ وہ ہیں ہو گا جان عرف نہ وہ اس زمانے  
کے عرف میں فقیہ وہی ہے جس کا ذکر تحریر کی عبارت میں بھی کیا گیا۔ اور اصولیوں  
نے اسکی تصریح بھی کر دی ہے کہ بدالات عادات حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے۔ پس وقت  
اور موسمی کے کلام سے وہی فقیہ مراد لیا جائیگا جو اپنے وقت میں مشہور و متعارف  
ہو۔ حاصل یہ کہ اگر کوئی شخص فقیہ کے لیے کچھ وقت کرے یا وصیت کر جائے تو اسی پر  
وقت اور وصیت متصرف ہوگی جو کم سے کم تین مسائل فرعیہ کو جانے۔

اور صوفیہ کرام کی اصطلاح میں فقیہ اسکو کہتے ہیں جو شریعت اور طریقت کھلم  
اور علم و عمل میں مضبوط ہو۔ فقیہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ فقیہ وہ ہے جو  
دنیا سے معرض اور آخرت کی طرف راغب ہو اور اپنے عیوب پر واقف اور خدا کی  
عبادت پر عادت کرنے والا ہو۔

موضوع فقہ کا فعل مکلف اس حیثیت سے کہ وہ مکلف ہو یعنی عاقل بالغ و پیر  
فعل غیر مکلف کا موضوع نہیں ہو سکتا کیونکہ غیر مکلف ازکا و مجنون تکالیف شرعیہ سے  
برطوت ہوا اور غیر مکلف کی جنایت کا ناوان اس کے دل پر ہو۔

اور غیر مکلف ازکے کی صحت عبادات (نماز روزہ وغیرہ) غرضی ہوا ان کو سکا  
حکم یہ ثابت ہو جانے کے واسطے ہر کہ بعد جو غ کے ترک مذکرین نامس سبب سے کہ وہ  
محب ہین۔ مکلف کے فعل پر حلال۔ حرام۔ واجب۔ محبت وغیرہ عارض ہوتا  
ہو اسی وجہ سے انھیں کی بحث فقہ میں کی جاتی ہو اور یہی موضوع فقہ کا ہو۔ موضوع  
علم کا وہی ہو جس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

ماخذ فقہ کا قرآن اور حدیث احکامی اور جماع و قیاس ہو و شریعت سابقہ  
میں فقہ آسمانی کتاب کے موافق حکم کیا جاتا تھا اور اس شریعت محمدیہ میں حسب اقتضا  
حکم ہوگا۔ اور اقوال صحابہ کرام حدیث کے ساتھ ملحق ہین۔ اور تعامل اجماع کے تابع  
کیا گیا ہو اور تخری و استصحاب حاکم قیاس کے تابع ہین۔ اسکی بحث اصول میں صرح  
منقح ہو بیان تفصیل کی حاجت نہیں ہو۔

خاتمت علم فقہ کی سعادت دارین کا حاصل کرنا ہو یعنی خود بھی دنیا میں جہالت  
کی گھاٹیوں سے نرٹی کر کے علم تافع کے عالی مرتبہ کو پہنچنا اور دوسروں کو بھی  
حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تعلیم دینا اور آخرت میں نعم جہنم سے مالا مال ہونا کہ پھر اس  
سعادت کے بعد کبھی ہرگز شقاوت ہو ہی نہیں سکتی۔

علم فقہ اگر قطعی الثبوت ہو کہ ماخذ اسکا کتاب نبوت ہو لیکن اکثر مسکا ظنی اہل اہل  
ہو اسی وجہ سے ہین اجتہاد کی گنجائش ہوئی اسی بنا پر کسی مجتہد کے مذہب

کے موافق عمل کرنا جائز ہو۔

اور مذہب مشہورہ جبکہ عقول سلیمہ نے صحت کی شرط پر قبول کر لیے ہین ہین  
چار مذہب متداول شرفا و غربا ہین۔ اور انھیں ائمہ اربعہ بر حلیفہ۔ مالک۔ شافعی۔  
بن حنبل کے مذہب قطع نظر اور مذہب مندردہ کے تمام دنیا میں پھیلے ہوئے ہین  
جو نشانہ انھیں باقیام قیامت اسی باب و باب کے ساتھ جاری رہین گے اور  
حق انھیں میں دائر ہو۔

کسی مذہب میں کے مقلد کو چاہیے کہ یہ حکم کرے کہ اسکا مذہب درست ہو  
ہین لکن خطا کا ہو کیونکہ یہ شرع اجتہاد و استنباط ہو اور مذہب مخالفت خطا محتمل صواب  
ہو۔ اور اعتقاد رکھے کہ مذہب میرا یقینی حق ہو۔

مسائل تقلید سے رجوع کرنا بعد عمل کرینے کے بالاتفاق باطل ہو اور یہی مفتی  
قول ہو۔ و رخصت ارمین ہو وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل  
تعاقد و هو المختار فی المذہب۔

فائدہ و سخاوی نے کہا ہر کہ اول ہینے علم فقہ کو مدون کیا ہو وہ عبد الملک بن جریر  
تلبیہ علم فقہ کو علم احکام۔ علم فروع۔ علم قادی۔ علم آخرت ہی کہتے ہین۔

## فصل دوم فقہ کی مختصر فضیلت میں

قرآن شریف میں ہر لیستفقہا فی الدین ولینذرہ اقوامہا ورومن  
لقد اتوا بحکمہ فی تفسیر ہین بعض مفسرون نے حکمت سے فقہ کا علم مراد لیا ہو۔ بیقی اور  
دار قطنی نے روایت کی ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر لکل فی حصہ

وعادہ الدین الفقہ ہر چیز کے واسطے یک کلمہ ہوتا ہے اور اس دین کا  
ہو اور یہ بھی اُن دونوں نے روایت کی ہے ولفقیہ واحد شد علی السبیل  
الف عائد بشک ایک فقہ مزرعہ سے زیادہ شیطان پر سخت و گران ہوتا ہے  
عابد سے کسی کو فقہ نہیں پہنچتا ورنہ لوگوں کو فقہ کی تعلیم کرتا ہے۔ حرام۔ حد  
مسائل لوگوں کو بتلاتا ہے۔

اور بغوی نے روایت کی ہے کہ حضرت رسول کریم علیہ النعمۃ والتسليم نے فرمایا  
واما هؤلاء فیسئلون لفقہ ویعلمون الجاہل فکلام افضل اور لیکن  
نفع دیکھتے ہیں اور جاہلون کو تعلیم کرتے ہیں پس یہ فضل میں یعنی ذکرین سے  
بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا  
نفعوا قبل ان تفسدوا یعنی فقہ سیکھ لو قبل سرد ہونے کے۔

طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کی ہے کہ فرمایا: حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجلس  
فقہ حدیث میں عبادۃ استیسنۃ فقہ کی مجلس میں شریک ہونا ساکنہ برس کی عبادت  
صحیحین میں ہے میں یُرد، اللہ بخیر یُؤخّذ فی الدین جسکے ساتھ  
بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسکو دین کی فقاہت سمجھ غایت فرماتا ہے یعنی عالم فقیہ اسکو بنا دیتا  
حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے انما مثل الفقہاء کمثل الکفّات  
قطعت کھٹ لوتعد فقہاء کی مثال بے کھٹ دست کی مثال ہے اگر کھٹ دست کی  
کھٹ جائے تو پھر دوبارہ منوگا۔ یعنی جیسا انسان کو کھٹ دست کی ضرورت ہوتی ہے  
ویسا ہی فقہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ بغیر اس علم کے آدمی کا کام نہیں چلتا۔

مسائل علم فقہ حاجت دیکھنا فرض عین ہے اور حاجت سے زیادہ دیکھنا فرض کفایہ ہے  
فقہ حنفی :  
اس سے پہلے جو فضائل بیان ہوئے ہیں وہ فقہ فقہ کے تھے اب فقہ حنفی  
کے تین فصائل کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اہم شافعی نے کیا ہے انصاف کی بات  
وہاں سببہ الناس عدل فی حیفتہ فی الفقہ لوگ فقہ میں ابو حنیفہ کی اولاد  
ہیں اور دوسری جگہ فرمایا ہے کہ :



من ارد لفقه فليعلم صحاب  
الى حيفه فان اعدى قد  
تيسرت لهم واللہ ما صرت فقيها  
بکتاب محمد بن الحسن  
الدر المختار علی هامش الشافعی

یعنی جو فقہ سیکھنا چاہتے ہیں  
کہ اصحاب ابو حنیفہ کو لازم  
اس لیے کہ معنی و مطلب ان  
آسان ہو گئے ہیں اور خدا کی قسم  
امام محمد بن حسن کی کتابوں میں  
ماہر ہوں۔

علامہ شعرانی "میزان لاقتدار" میں فرماتے ہیں:-

"خداوند قدوس نے جب اس عاجز پر شریعت کے چشمہ سرور کو  
منکشف فرمایا تو میں نے تمام مذاہب کو اس سے لگایا ہوا پایا اور میں  
نے اندر اردو کے مذاہب کو دیکھ کر وہ تمام نہروں کی شکل میں بہہ رہے  
ہیں اور وہ تمام مذاہب جو سٹمٹ گئے وہ پتھر کی شکل میں بدل گئے  
ہیں اور تمام ائمہ میں سب سے زیادہ لمبی نہر میں نے امام ابو حنیفہ کی  
پائی اور اس کے قریب امام مالک کی پھر امام شافعی کی اور پھر امام احمد  
بن حنبلہ کی اور ان سب میں جھوٹی نہر امام راوی کے مذاہب کی تھی حال  
یکہ وہ پانچویں صدی میں ختم ہو گیا پس نے اس کا مطلب یہ کیا کہ نہروں  
کی لمبائی سے ان مذاہب پر عمل کے زمانہ کی لمبائی مراد ہے پس جس طرح  
امام ابو حنیفہ کا مذاہب تمام مذاہب مودنہ میں شروع میں وجود میں  
آیا اسی طرح وہ سب سے آخر میں ختم ہو گا"۔

اس طرح امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مکتوبات میں کہتے ہیں

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ولایت کے کمالات فقہ شافعی کے ساتھ  
مرافقت رکھتے ہیں اور کمالات نبوت کی مناسبت فقہ حنفی کے  
ساتھ ہے یعنی اگر بالفرض اس وقت میں کوئی پیغمبر مبعوث ہوتا تو  
فقہ حنفی کے موافق عمل کرتا، اس وقت خواجہ محمد پارسی قدس سرہ  
کی سن سخن کی حقیقت معلوم ہو گئی جو انہوں نے "فصول مستنہ" میں  
مقل کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوہ والسلام نزول کے بعد  
امام رضی اللہ عنہ کے مذاہب کے موافق عمل کریں گے:-

مکتوب ۲۸۲ ذی قعدہ ۱۰۵۵ھ

اس کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام صاحب کی تقلید کریں گے  
بلکہ وہ تہتہ ہوں گے لیکن ان کا اجتہاد فقہ حنفی کے اجتہاد سے موافق ہو گا۔  
مسند امام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فیوض الوری میں تحریر فرماتے  
ہیں کہ:-

عرفنی یسوں اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم ان فی اہل حدیب  
حنفی طریقتہ انیقدہی و فوق  
الطریق المستمر المعرفہ النبی  
حجت و لفتحت فی رماب الحاکم  
واصحابہ اہم۔

یعنی مجھ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
نے بتلایا کہ مذاہب حنفی ایک عسدر  
طریقہ ہے جو اس سنت سے زیادہ  
موافق ہے جو امام بخاریؒ اور ان کے  
اصحاب دیگر محدثین کے زمانہ میں  
جمع ہوئی اور پھیلی۔

یہ برہنہ میں اکثریت مذاہب حنفی پر عمل کرتی آئی ہے اور اکابر عوفیہ جی

بہت خفی کے مطابق ہی لکھ کر تے رہے ہیں، جیسا کہ درقرآن میں ہے  
 وَقَدْ تَبَعَكَ كَثِيرٌ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ الْكَرَامِ مِنَ الْأَصْفِ ثَبَاتٌ كَاحَدٍ  
 وَرَكْعَتٌ فِي مِيقَانِ الْمَشْهُدَةِ كَبِرَاهِيمَ بْنِ دَهْمٍ وَشَفِيقُ الْبَلْعِي  
 مَعْرُوفُ الْكُوفِيِّ وَابْنُ يَزِيدٍ ابْنُ سَهْمٍ وَفَضِيلُ بْنُ نِيَّاسٍ وَدَاوُدُ بْنُ  
 الْحَمْدِ الْهَمْدَانِيُّ وَنُصَيْفُ بْنُ الْيُؤَبِّ وَعُمْدَةُ اللَّهِ بْنُ مَرْثُ وَوَكِيلُ بْنُ  
 بِنِ الْأَعْرَجِ وَابْنُ بَكْرِ الْوَرَّاقِ وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ لَا يَعْصِي سَعْدَةَ إِلَّا بِسِتْقَانٍ  
 وَوَحْدَةٍ وَفِيهِ تَسْبِيحَةٌ ۝ اتَّبَعُوهُ وَلَا تَنْتَدُوا ۝ مَرْوَرٌ وَاقْفُوا ۝  
 یزید جس عہد امام صاحب تمام علوم و فنون میں بچائے نہ آتے تھے کسی طرح  
 آپ کے خلیفہ اور شاگرد بھی خصوصی بہارت کے حامل تھے، ابن کرام کے  
 کسی نے کہا کہ خطا یوحنیفہ را یوحنیفہ نے غلطی کی ہے، ابن کرام نے  
 اس کے جواب میں فرمایا تو یہ کسی طرح کہتے ہیں حالانکہ امام یوحنیفہ کے پاس ابو  
 یوسف اور زحبیہ تھے اور یحییٰ بن ابی زمرہ اور حفص بن غیاث  
 اور جہان جیسے حفاظہ حدیث تھے اور قاسم بن معین جیسا فقہ اور عروایت کا ماہر  
 تھا اور داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زما تھے ان کے ہوتے ہونے وہ غلطی  
 نہیں کر سکتے اور اگر وہ غلطی کرتے بھی تو یہ لوگ ان کو حق کی طرف لے آتے۔

رفد حج السعدۃ ص ۳۲

ام صاحب کے یہاں تدوین فقہ کی صورت یہ تھی کہ آپ کے سب شاگرد  
 جمع ہو کر کسی مسئلہ پر بحث کرتے، اخیر میں امام صاحب اس مسئلہ کو پوری وضاحت  
 سے بیان فرماتے پھر اگر سب کا اتفاق ہوتا تو وہ لکھ دیتا۔ آپ کے طریقہ

سب سے پہلے قرآن کی طرف رجوع ہوتا تھا اس کے بعد حدیث کی طرف اور  
 یہ حدیث قرآن سے زیادہ قریب ہوتی اس پر عمل کرتے تھے مثلاً صلوة خوف کی  
 بہت سی صورتیں احادیث میں مروی ہیں ان میں سے امام صاحب نے ابن مسعود  
 کی روایت کو وہ صورت اختیار فرمائی جو الفاظ قرآن سے زیادہ قریب ہے پھر اگر  
 حدیث یا صحیحین میں اختلاف نظر آتا تو فرماتے کہ صحابہؓ کی اقتداء کے بغیر کوئی  
 چارہ نہیں اور ہم ہمہ اقتدایم اقتدایم کے پیش نظر کسی ایک صحابی کی روایت  
 کو اختیار فرماتے اور تابعین میں اختلاف ہوتا تو چونکہ ان میں صحبت نبویؐ یا  
 دوسری خصوصیت نہیں تھی اس لیے فرماتے کہ نحن رجال وهم رجال اور خود  
 اجتہاد فرماتے۔ اس طریقہ تدوین سے آپ نے ساٹھ ہزار مسائل استنباط کیے۔

ابن مالک بن انس انراق ل  
 وضع ابو حنیفہ ستین الف  
 مسئلۃ فی الاسلام، وعن الامام  
 ابو یوسف عتیق اندر وضع حسبات  
 الف مسئلۃ و ذکر خطیب خوارزمی  
 اندر وضع ثلاثۃ الاف مسئلۃ  
 وثلاثین لسانی العبادات و  
 الباقی فی المعاملات لولا هذا  
 لقتی الناس فی الضلالۃ ۱۰

امام ابو یوسف بن عتیق سے مروی ہے  
 کہ امام صاحب نے پانچ لاکھ مسائل  
 کا استخراج کیا اور خطیب خوارزمی نے  
 لکھا ہے کہ آپ نے تین لاکھ مسائل  
 نکالے، اڑتیس ہزار عبادات میں اور  
 باقی معاملات میں اگر آپ نہ ہوتے  
 تو لوگ گمراہی میں رہتے۔

۱۰۔ هكذا فی اصل ولعل الصحیح ثلاث مائۃ الف

و مفتاح السعاده - ع

غرض امام صاحبؒ نے فقہ کے لیے ایسا نمایاں کارنامہ سر انجام دیا کہ زمانہ اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔

فخر حنفی کی تاریخی | امر ہے کہ اس سلسلے میں نقد حنفی کی تاریخی حقیقت سے بھی بحث کی جائے، آپ نے حقیقت

کو بیان کیا، حضرت شیعہ ائمہ سے صحابہ کرام کو، صحابہ کرام سے تابعین کو، تابعین سے اہل بیت کو، اہل بیت سے امام ابو حنیفہ کو۔

یہ نقد اپنی نیم سلسلے علامہ اورتین من ربہ اعلمین میں اس کے مشفق سیر حاصل بحث کی ہے، اس کے مطالب خلاصہ لکھے جاتے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ ایک حدیث بھی ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں نے اپنے آپ کو رسول اللہ ﷺ کی صفات کی اور اس کے پیشوں کو نہ تو اختیار سے رکھا نہ صاف رکھا، اپنی کسی کوششوں کا نہ تھا کہ میں لوگوں کی طرف اللہ پاک کی جانب سے بہتری برسی وہ پاک چیزوں پر وارد ہونے، دوسری قسم قبائلی اسلام میں، جتنے اقوام پر مخلوق میں فتویٰ کا دور مارا ہے، یہ گروہ متبطلہ حکام کے ساتھ مخصوص ہے، انہوں نے قواعد طالع و حرم کے انضباط کا اہتمام کیا، وہ تیس پر آسمانوں کے تاروں کی مثال میں کہ ان کی دوسری تار کی میں پھٹنے والے ہدایت پاتے ہیں کھلنے پیچے سے بھی زیادہ انسانوں کے متاع میں، اور ان کی اطاعت نص کے نہ سے، ال باپ سے بھی زیادہ فرض ہے، ایک روایت میں، ولی الامر سے مراد علماء ہیں، دوسری میں ائمہ سے کہے گئے ہیں کہ میں نے تبلیغ کے منصب شریف کو، دیکھا، آپ کے مدعا یہ ہے، اس بارہ میں بعض صحابہ کرام تھے، بعض متوہ، بعض متقل، صحابہ میں سے جن کے فتویٰ صحوط میں وہ ایک سو کچھ اور تیس تھے، ان میں مرادو بی بی دونوں شامل ہیں، ان میں سے جن کے فتوے کثیر ہیں وہ (حضرت) عمرؓ بن خطاب، علیؓ بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود، عائشہؓ، ائمہ متینین، زیدؓ بن ثابت، عبداللہ بن عباسؓ، و عبداللہ بن عمرؓ ہیں، ان میں سے ہر ایک کے فتوؤں سے ایک ضخیم جلد مرتب ہو سکتی ہے، مسروقؓ کا قول ہے کہ میں صحابہ کی محبت میں ۱۲۰ ان کا علم چھ گونہ تھا، علیؓ و عبداللہ بن عمرؓ، زیدؓ بن ثابت، ابو الدرداءؓ، ابی بن کعبؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین، ان چھ کا علم دو گونہ تھا، علیؓ و عبداللہ بن عمرؓ۔

۱۰۔ ہر دو شریکوں میں کھینچیں عادیہ کا علم چھپتی ہے اور علم کا آگے بہرہ بین است اور  
الذراہم : ان میں سے دو کے علم چھپتا ہے اور علم چھپتی ہے اور علم کا آگے بہرہ بین است اور



فقہ حنفی پر بحث کرتے سے پہلے نہ دہری سے کہ جلال فقہ معروف کے حالات مختصر زبان کیجئے جاتیں۔  
میں سے ان حضرات کا تہ علم علیٰ معلم ہر سکے

یہ آپ معلوم کر چکے ہیں کہ فقہ کے مروجہ کی تفہیم کے بعد حضرت عبد بن مسعود ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود (کنیت النجدی الرضی) قدم الاسلام، ان سے پہلے صرف باجی حضرت سلام لائے تھے، سلام فلسفہ کے وقت عمر کا تھینہ بیٹا سال کے قریب ہوتا ہے، مشرف باسلام ہونے کے وقت ہی تعلیم قرآن کی بنیاد پیش کی، رشاد ہوا، اللہ تعالیٰ معلوم ہے شک فیہ تم تو جوان معلم ہو، شتر سوچیں خود ذات احمد سے خط کیسے پہلے شخص ہیں جنہوں نے آنحضرت کی طرف سے کفار قریش کو قرآن مجید (سورۃ الرحمن، حرم میں سنایا، سخت رحمت اٹھائی، کفار منہ پر غریب اڑتے تھے در یہ سورۃ الرحمن سُئلے جاتے تھے، کسی نے اس تکلیف پر اٹھا ہاں افسوس کیا تو فرمایا کہ تو پھر سنا دوں، اب کفار سے زیادہ کوئی میری نظر میں ناچیز نہیں، یہ گویا پہلا سبق معلوم کا تھا

اسلام سے مشرف ہونے کے بعد ہی حضرت سرور عالم نے ان کو اپنی خدمت سے مخصوص کر دیا تھا، اذن نام تھا کہ پردہ اٹھا کر خدمت میں پہنچے، تیس راز کی باتیں بھی سنیں گرجب کہ روک دیتے جاتیں۔ باہر تشریف آوری کے وقت علی بن مبارک پرسلنے، معاملے کو دہرائیں جانب آگے پہنچے، مجلس کے قریب پہنچ کر غلیظ مبارک، امارت بفل میں رکھ دیتے، عصا پیش کرنے، مراجعت کے وقت بھی یہی عمل ہوتا، واپسی پر اذن مجھ میں داخل ہوتے، وضو کے وقت بسواک پیش کرتے، صحابہ کرام میں صاحب الشلیں والتواک و التواک کی کالقب تھا، یعنی غلیظ مبارک، بسواک اور راز کے حافظ، سفر میں بسیر مبارک طہارت کا پانی، بسواک، غلیظ مبارک ان کی تحویل میں رہتیں، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ صاحب میں سے مدینہ یثیبہ پہنچے ہیں، تو کثرت باریابی دیکھ کر حضرت ابن مسعودؓ اور ان کی والدہ کو اہل بیت سمجھے

دو بار ہجرت کی، ایک بار حبشہ کو دوبارہ مدینہ منورہ کو، تمام غزوہوں میں شریک ہوتے، بدر میں ابو جہل کا سر خود اس کی تھار سے کاٹا، جو صلے میں عطا ہوئی، ضعیف اللہ تھے، ایک موقعہ پر لگی ایک پندہ میں دیکھ کر صحابہ کرام نے ہنس پڑے، تو آپ نے فرمایا: عبد اللہؓ قیامت کے دن میزان

سے ان حالات کا اصرار، طبقات میں سند، التعلیل، التعلیل، الاستیعاب، الآثار، الاطعم، الوتین، اور ثبوت اور باری الاسامیہ والخبار میں، شروانی

میں آگے سے بھی زیادہ بھاری ہوں گے، دوسری روایت میں ہے کہ عبد اللہؓ کا ایک ہاتھ اٹھ سے زیادہ بھاری ہوگا، جنت کی بشارت پائی۔

۳۳ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی، حضرت عثمانؓ نے غار جنازہ پڑھائی، بقیع میں دفن ہوئے، حضرت ابوہریرہؓ نے غیر وفات سن کر کہا، ما قولک خلفہ مثلاً، اپنا مثل نہیں چھوڑ گئے، عمر کے اوپر ساٹھ برس کی ہوئی۔

باس مردہ سپید پہنچتے تھے، عطر بہت لگاتے، رات میں عطر کی خوشبو سے پہچان لیتے جاتے، دو لہندہ تھے، لہندے ہزار درہم ترکہ میں چھوٹے، تیس ہزار درہم حوائج خلافت میں جمع تھے، وہ بھی ورثہ کو بیٹے۔

حضرت سرور عالم ان سے قرآن مجید پڑھ کر سنتے تھے، بیت مبارک کے سال آخر میں جب حضرت جبریلؑ نے رمضان میں دوبار کلام مجید آپ کو سنایا تو یہ بھی حاضر تھے، اس طرح امیر کھڑے و تبدیل سے آگاہی کا موقع ملتا تھا، نبوی ہے کہ میں کو یہ محبوب ہو کہ قرآن اسی طراوت و تازگی سے پڑھے جیسا کہ وہ نازل ہوتا ہے، تو میں کو چاہیے کہ ابن ام عبد اللہؓ کی قرأت سے پڑھے، ارشاد ہے، دیکھو! ابھد ابن ابی نعید، ابن مسعودؓ کی ہدایت اور حکم کو مقبول پڑھے ہو، جن چار صاحبوں سے قرآن سیکھے کا حکم فرمایا گیا ان میں ان کا نام یہ، باقی تین صاحب یہ ہیں، حضرت مسد بن جبر، آل بن کعبہ، اور سالم بن عبد اللہ، حافظ قرآن تھے، صحابہ کرام میں ان کا قرب الی اللہ وسیلہ ہوا، اور اقرب ہم زلفی دیکھ کر زیادہ اللہ سے قریب، ہونا مسلم تھا، حبیبیت ظاہر کیا سیرت اور طریقے میں اور شان و وقار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے زیادہ مشابہ تھے، اسی طرح ملحقہ حضرت ابن مسعودؓ سے مشابہ تھے۔

حضرت عمرؓ نے اپنے عید خلافت میں حضرت عمار بن یاسر کو امیر کوڈ اور ان کو وزیر و معلم بنا کر بھیجا، امیر کوڈ کو اس موقع پر لکھا، میں ان دو صاحبوں کو بھیجتا ہوں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہیں، در بل ہد سے ہیں، ان کی اقتدار اور طاعت کو دار حکم مانو، عبد اللہ بن مسعودؓ کو میں نے قسم دے دی کہ اپنے اوپر، یا راکر کے تھامے اس بھیج دے، ان کی نسبت حضرت عمرؓ کا قول ہے، کعبہ



من عند۔ ایک قبیل میں سے بھروسے ہوئے یہ قول میں بارگاہ فرمایا، حضرت علی رضی اللہ عنہما قول ہے  
 الغرب من حلالہ وحوار حوالہ فقہ الذی عالم اللہ ۱۰۰ بن مسعود نے قرآن پڑھ کر جو اس  
 میں طعن تھا اس کو حلال کیا اور جو حرام تھا اس کو حرام، دین کے فقہ میں سنت کے عام امام  
 شعیب کا قول ہے، ما کان فی اصحاب رسول اللہ علی اللہ علیہ وسلم ولسو حقه من صاحبان  
 ابن مسعود اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہلکے استاد عبد اللہ بن مسعود سے بڑھ کر کوئی  
 فقہ نہ تھا۔

روایت حدیث بہت کم کرتے تھے، الفاظ حدیث میں سنت احتیاط کرتے تھے، جس وقت کہ  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زبان سے نکل کا پٹھتے، فرماتے تھے یس العہم مکلف الذی اید  
 وانک العہم لخصیہ، علم کثرت روایت کو نہیں کہتے بلکہ علم حدیث سے ڈرتے کہ کھتے ہیں، عمر بن  
 یحییٰ کا قول ہے کہ میں ایک برس عداۃ بن مسعود کے پاس رہا، ایک دن بھی انھوں نے رسول اللہ  
 سے حدیث روایت نہیں کی، نہ یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف ایک بار حدیث میں  
 عدان کی زبان پر لفظ ماں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاری ہوا، ہے قرار ہو گئے، میں نے دیکھا کہ  
 ان کی پیشانی سے پسینہ ٹپک رہا تھا، الفاظ بالا کہہ کر الفاظ کے، انشاء اللہ انا فوق ذلک وانا قریب  
 من ذلک اذ دعوت خالک، انشاء اللہ یا اس سے بڑھ کر اس کے قریب یا اس سے کم، حضرت ابو بکر  
 اور حضرت عمرؓ سے حدیث سنتی، حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ نے مسجد دیگر صحابہ کے  
 حدیث سنتی، تابعین میں علقمہ، اسود، مسروق، ابو اسحاق، شریک وغیرہ۔

حادث بالاب ایک نظر حضرت بن مسعود کے مسند میں اصوات نمایاں ہیں، قدیم الاسلام ہونا  
 ابتدا سے ہتھار تک ذات اقدس سے قریب تمام اور شرف خدمت مستند و محترم ہونا، وغیرہ خصوصاً  
 معلیٰ و خوبی تعلیم، حافظ و اعلم کتاب اللہ ہونا، علم و فقہ و سنت میں فوقیت، و فقہ میں بزرگ نظری  
 قریب النبی و وسیلہ الی اللہ ہونے میں نیاز، حجت ظاہری، سیرت و طریقہ میں اور شان و وقار میں  
 سب زیادہ آپ سے مشابہ ہونا، حضرت کا ارشاد تمسکوا بحبل ابن ابراہیم، ابن مسعود کی

اس غلامہ حالات سے حضرت ابن مسعود کے وجود کی عظمت علم و تعلیم کی طالت ثابت ہوتی ہے، اس کا  
 ترجمہ عجیب نے لکھا ہے کہ حدیث عبد اللہ علیہ السلام علی کثیر اذوقہ وسمعتہ وسمعتہ وسمعتہ  
 اب کون میں علم کثرت پھیلا، اور گروہ کثیر کو فقہ بنایا، حضرت ابن مسعود کے شاگردوں کی بات حافظ  
 ابن قتیبہ کا قول پڑھ چکے کہ اکابر تابعین سے تھے، اور اکابر صحابہ کی سبوریگی میں فتویٰ دیتے تھے،  
 جس کو وہ حضرات مانور رکھتے۔

علقہ بن قیس | غلی برس، النابی الکبیر الجلیل الفقہ البارع، بڑی شان کے جلیل قدر تابعین  
 عقل و دانش میں ناز، کان من القیاسین، علمائے رسانی میں سے تھے، اجماعاً علی جلالہ و عظم  
 حلالہ و وفور حلالہ و جمیل طریقہ، ان کی جلالت شان، مای تقدی اور خوبی طریقہ پر اجماع ہے، ابراہیم  
 ابن قتیبہ کا قول ہے، کان علقہ بن قیس بن مسعود، علقہ ابن مسعود سے مشابہ تھے، (تہذیب لاسا  
 نووی)۔

دیکھو حدیث اسلام کی سیر ماضی، ان کے دو بھتیجے، اسود و عبد الرحمن بن عمرؓ تابعین میں، اور



سے دوسرے گنت تک پہنچا دیا۔

تم دو پر پڑ چکے ہو کہ شیخ طبرستانی صاحب معجم البحار نے المفتی میں فقہ حنفی کا اسلوب میں پھیل جانا اور روئے زمین کو ڈھک لیا لکھا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: المصنف المستشرق عبد طیب اللہ ص ۱۶ بھی لکھا ہے کہ اگر مذہب فقہ حنفی میں اللہ تعالیٰ کا مہر مقرر ہوتا تو مصنف قریب اسلام اُس کے تقلید کے بھٹکے نہ پئے۔ جمعہ مذہب ابو حنیفہ "لَا مَلَاحَظَہَ فِیْہِ سِوَہِ دِلِّہِ" بل گیارہویں صدی ہجری میں حنفی ہونا لکھا ہے۔

اس کی قوت ظہور و رغبت تیسویں و کابل ترتیب کا اندازہ اس سے کرو کہ امام اعظم کے ٹھیک سو گز برس بعد غیظہ بغداد آبادی کے چھوٹے امام ابو یوسفؒ کے تلامذہ میں قاضی مرتضیٰ ہیں۔ وہ قوت ان کے علم میں ہے کہ عبد اسلام میں قول مرتضیٰ قاضی القضاۃ کی یلسان میں ہے۔ راست آئی ہے۔ اور فقہ حنفی روئے زمین پر کارفرما بن جاتی ہے۔ لمردن رشیدیہ کی خلافت کے قاضی القضاۃ اور امام ابو یوسفؒ ہی ٹھہرے، خلافت عباسیہ کے بعد حنفی جیسی قوتیں برسرِ آئیں جن کی قوت و رقبہ کو بین الاقوام اور بین الممالک مرتبہ حاصل ہوا۔ وہ قریباً سب حنفی مثلاً آل سلجوق، آل عثمان، عالمگیری ہندوستان بہتے خود ایک بڑے اعظم تھا۔ یاد اندازہ کہ ابی قحیم کے اس بیان کی کہ مسروقؒ کا قول ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا علم وہ طلیح ہے کہ اگر اس زمین کے تشنگاں کا دباؤ ہو جاتیں تو سیراب ہو سکتیں۔ بلاؤ اس کے ساتھ حضرت مجتہد الف ثانی کا کفر کشتی میں دوسرے مذاہب حاض و جلوس کی شکل میں منکشف ہوتے ہیں۔ مذہب حنفی جہل و زحار جو مرض سے گر رہا ہے۔ دوسرے مذاہب حقہ عموماً یا ملک سے مخصوص ہے۔ نس سے بین کتر پاسکے

اسلام کی قوت و حقانیت کی کُل جوتی دلیل اس میں ہے کہ اس کے حکام میں مختلف ممالک تشبہ انسانی کی ضرورتوں کا لحاظ دیا جاتا ہے۔ دوران کے حال مذاہب عقہ ہیں، اگر کبھی یہ بحث کسی کو مذاہب اربعہ متع ممالک و مختلف نسلیں میں کس مناسبت پہنچنے تو علم نفسیات کا مذہب

دیکھو تاجع ابین کے دور میں ہزاروں میں تو سیکڑوں مذہب مذہب امام و مجتہد تھے کے مذہب پیچھے در منہمل ہو گئے۔ بالآخر توحید چاہی رہا ہے۔

ان میں بھی پر شیوہ و غلبہ مذہب حنفی کو رہا ظاہر ہے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں غلبہ و ظہور کی قوت و رفق حق و ہدی کی مد سے حنفی میں کا وہ مرتبہ مذہب حنفی میں دویت تھا۔ اور یہی وہ حنفی ہے جس کو شیخ طبرستانی مذہب حنفی کی کامیابی و غلبہ کا سبب بتاتے ہیں۔

یہ غلبہ بھی کار و ضروری ہے، عام طور پر مذہب حنفی، مذہب، لکھی کی کامیابی کا سبب امام ابو یوسفؒ اور امام یحییٰ بن یحییٰ المصعودی کے سراخدا جاتا ہے کہ ان کا وجود نہ ہوتا تو شیوہ حاصل نہ ہوتا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ دونوں امام ان دونوں مذہبوں کے شیوہ و رواج کا زبردست ذریعہ بنے، لیکن یہ بھی نہیں کہ ان کے شیوہ اور ترویج کی علت تامہ وہ دونوں ہیں، اس پر غور کرنا چاہیے کہ قلعہ شکر آباد بنے میں تصانیف پیدا ہوتی ہیں نہ کہ استاد کی تعلیم کی خوبی شاگرد پیدا کرتا ہے۔ شخصی کوششوں پر شیوہ و رواج تعلیم ضرور ہوتا ہے، مگر عالمگیر غلبہ و ظہور جو صدیوں تک قائم و باقی ہے وہ حد اس حد کی ضرورت قوت و اثر ہی سے ہو سکتا ہے، بالآخر کامل شاگردوں کا وجود بھی تو قوت و خوبی تعلیم مست گش ہے، امام ابو یوسفؒ و امام یحییٰؒ بھی مذہب حنفی و لکھی کی قوت کا ثبوت ہیں۔

تقریرات و قعات بلا یہ سب کے محدثین کرام کی شہادت و ثبوت کے بموجب امام ابو حنیفہؒ کا علم حضرت محمد بن مسعود رضی اللہ عنہ کا علم تھا جو تیسویں برس کی شخصیت تام اور قریب خاص میں مشکوٰۃ نبوت پر و راست حاصل کیا گیا، اور جو بالآخر تمام صحابہ کرام کے علم کا مجموعہ بنا، اور چار پشت تک پہنچا کہ ان کے سینوں سے گر کر امام اعظمؒ کے تلامذہ رشیدیہ کو پہنچا در احوال۔ علم اسلام کو پہنچایا، اور جو آخر تک فقہتے عقلمانی کی کوششوں سے ایک عالم کے دھکے

نکاح اس حد تصور و حد تصور کی تلاش میں محض سیدہ صدیقہ صاحبہ امتداد و حد تصور کے مشورہ کار سے سوں سے گزرتی تھیں تو حق یہ ہے کہ حق بحث اس حاکمیت اور حونا (دستور)

سریہ اعمال مستنہا ہے اور چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود اقرب الی اللہ و سیدنا  
خالق اکبر جل جلالہ کی بارگاہ میں اس کے عاجز بندوں کیلئے، سیدہ علی بن ابی طالب علیہ السلام نے

کیا اب بھی مجتہد مطلق پیدا ہو سکتے ہیں؟

الناقد الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر لمقدمہ ترجمہ جامعہ  
حضرت مولانا عبدالحی صاحب کلمتوں نے ایک بحث یہ چھیڑی ہے  
وقت اجتہاد کی گنجائش ہے یا نہیں؟ آپ نے اس سلسلہ میں چند اقوال  
ہیں۔

ایک یہ کہ ائمہ اربعہ پر اجتہاد ختم ہو گیا ہے اب کوئی مجتہد پیدا نہیں ہو سکتا  
لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کے بعد بھی کچھ اس لوگ اس  
پہنچے ہیں مگر یہ اتفاق کی بات ہے کہ ان کا مسلک چل نہیں سکا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ تیسری صدی کے بعد اجتہاد موقوف ہو گیا ہے  
تیسرا قول بعض اصولیوں کے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے بعد کوئی  
مطلق پیدا نہیں ہوا، میزان الاعتدال میں علامہ شعرائیؒ نے ذکر کیا ہے

علامہ سیوطیؒ کا قول یہ ہے کہ اجتہاد مطلق کی دو قسمیں ہیں ایک مجتہد مطلق  
منتسب جیسے ائمہ اربعہ، دوسری قسم مجتہد مطلق منتسب جسے ان کے  
پیشروں نے مطلق غیر منتسب ہونے کا دعویٰ ائمہ اربعہ کے بعد کوئی نہیں کیا  
مگر طریقہ طرز نے ایسا دعویٰ کیا مگر انہیں کامیابی حاصل نہیں ہوئی، البتہ  
مطلق منتسب پیدا ہو سکتے ہیں۔

ایک قول یہ بھی ذکر کیا جاتا ہے کہ علامہ نسفیؒ کتاب اجتہاد ہو سکتا تھا اب  
نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد اللہ تعالیٰ کی ایک خاص رحمت اور فضل ہے  
جو کسی خاص زمانہ اور وقت تک محدود نہیں ہے اس لیے اب بھی اس کا امکان ہے  
مگر مجتہد مطلق پیدا ہوں مگر عالم واقعہ میں ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں  
ہو سکتا ہے کیونکہ امکان ضرور ہے۔

متقدمین متاخرین :

فتیہ کے لیے لازم ہے کہ متقدمین اور متاخرین کا فرق یا اندکے، متقدمین وہ  
حضرات ہیں جنہوں نے امام اعظمؒ اور صاحبین کا زمانہ پایا، اور ان سے فیض حاصل  
کیا اور جنہوں نے ائمہ ثلاثہ سے فیض نہیں پایا ان کو متاخرین کہتے ہیں۔  
دوسرا قول یہ ہے کہ امام محمدؒ تک کے علماء کو متقدمین اور ان کے بعد سے  
حافظ الدینؒ بخاری تک کے علماء کو متاخرین کہتے ہیں۔

علامہ زبیری نے میزان میں متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تیسری  
صدی کا شروع قرار دیا ہے یعنی تیسری صدی سے پہلے تک کے علماء متقدمین  
کہلاتے ہیں اور تیسری کے آغا سے متاخرین۔

سلف و خلف :

فقہاء کی اصطلاح میں امام اعظمؒ سے امام محمدؒ تک سلف اور امام محمدؒ کے  
بعد سے شمس الامۃ علویؒ تک خلف کہلاتے ہیں۔  
قالوا :- لفظ قالوا کا استعمال فقہاء وہاں کرتے ہیں جہاں فقہاء کا

اختلاف ہو۔

قیل ۱۔ بارہا فقہاء کسی حکم کو بیان کرتے ہوئے قیل کا لفظ استعمال نہیں اور شراح اور محشی حضرات اس کے نیچے لکھ دیتے ہیں کہ یہ اس حکم کی طرف اشارہ ہے۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس صیغہ استعمال کرنے والے نے یہ التزام کیا ہے کہ وہ کسی حکم کو اس صیغہ سے بیان کیا کرے گا تب یہ لفظ اس قول کے ضعف کو اب اشارہ ہوگا۔ جیسے بالا بحر کے ضعف کی مدت ہے جیسا کہ خود انہوں نے دیا ہے میں اس کی فراموشی ہے ورنہ اس لفظ کے استعمال سے اس کے ضعف کا قطعی فیصلہ نہیں جاسکتا۔ اسی لیے علامہ شرنبلالیؒ نے فرمایا ہے قیل لیس کل ما دخلت بکون ضعیفا کہ ہر وہ مسئلہ جس پر قیل آیا ہو اس کا ضعیف ہونا ضروری نہیں اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ جو مشہور ہو گیا ہے کہ قیل اور يقال اور اس سے صیغہ تریض ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ صیغہ اسی معنی کے وضع کیے گئے ہیں اور ہر وقت اسی مقصد کے لیے استعمال ہوتے ہیں بلکہ ہر جہت اس وقت ہے جب کہ اس کے قائل کے التزام سے یا کلام کے بیان کے باقی سے یا کسی دوسرے قرینہ سے یہ بات معلوم ہو جائے ورنہ تریض کے نہیں ہوں گے۔

ینبغی اور لا ینبغی۔ متقدمین فقہاء کے یہاں اس کا استعمال عام ہے لیکن متاخرین کے نزدیک ینبغی مستحب کے لیے اور لا ینبغی مکروہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور مصباح النیر کے مصنف کی رائے یہ ہے کہ

یسنی کہیں "یحب" اور کہیں "یحب" کے ہوتے ہیں یعنی جیسا موقع ہوگا اس کے مطابق استعمال ہوگا۔ علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ ینبغی سے وجوب مراد لیا جائے گا۔ اگرچہ کہیں یہ لفظ غیر وجوب کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس کا استعمال ترک ادلی کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ مندوب میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس پر دلیل ہے کہ یہ کام غیر مستحب ہے لیکن مندوب و مستحب میں بھی کہیں کہیں یہ لفظ استعمال کر لیا جاتا ہے۔

## تبصرہ

اقسام مجتہدین کے بیان میں

واضح ہو کہ مجتہد کی تین قسمیں ہیں۔

ایک مجتہد مطلق مستقل جبکہ مجتہد فی الشرع بھی کہتے ہیں جو کسی مقلد خود  
خود اولیٰ اربعہ قرآن۔ حدیث۔ اجماع۔ قیاس۔ سے مسائل نکالنے کی قوت  
اور حدیث کے ضحان اور قوت اور مراتب۔ اور ناسخ و منسوخ کی معرفت  
حریت میں پوری صارت۔ اور استعمال لغات و محاورہ و عرب و عجم میں پوری  
واقفیت رکھتا ہو اور اصول اور فروع میں بھی کسی کی تقلید نہ کرتا ہو۔

دوسرے مجتہد مطلق منتصب جو کسی معین امام مجتہد کی طرف منسوب ہو کہ  
وہ بسبب ضرورت اجتہاد کے موجود ہونے کے اس امام کی تقلید نہ مذہب میں  
ذدلائل میں کرتا ہو بلکہ قوت اجتہاد کے سبب وہ خود تقلید سے معذور ہو  
ان طرز اجتہاد میں البتہ اس مجتہد کے (جس کی طرف وہ منسوب ہو) طریق  
گی پیروی کرتا ہو۔

تیسرے مجتہد فی الذہب جو کسی امام مستقل کا مذہب میں تابع ہو اور اس کے  
اصول کو دلائل سے مستحکم کرے اور اپنے امام کے اصول اور قواعد کے خلاف  
نکسے اس کا یہ فرض ہو کہ اپنے امام کا مذہب اور اس کے اصول مقررہ اور اس کے

احکام کے دلائل کو تفصیلاً جاننے۔ اور نیز قیاسات کے طریقے سے بھی پورا  
واقع ہو اور تخریج اور استنباط مسائل کر سکے اور اپنے قیاس صحیح سے ان  
مسائل میں جنہیں امام سے کوئی نص نہ ہو یعنی غیر منصوص میں منصوص سے  
احکام اپنے امام کے اصول کے موافق نکال سکے۔ اور اپنے امام کے اصول  
سلسلہ و قواعد مقررہ کے خلاف ذکر کرے پس پہلے صحیح کے مجتہد ابو حنیفہ  
شافعی و مالک و احمد بن حنبل تھے۔ اور دوسرے صحیح کے مجتہد ابو یوسف  
و محمد زفر وغیرہم اور نووی اور ابن صلاح اور ابن دقیق العید اور تقی الدین سبکی اصفہان کے  
فرزند تاج الدین سبکی وغیرہم تھے۔ اور تیسری صدی کے بعد دوسرے درجے  
کا مجتہد نہیں ہوا۔ اور اس درجے والے کے واسطے ادنیٰ شرط اجتہاد یہ ہو کہ  
مسلک کو حفظ کرے۔ اور تیسرے قسم کے مجتہد حنفیوں میں بہت گزشتے ہیں  
جیسے خصاف اور ابو بکر رازی جصاص اور ابو جعفر طحاوی اور ابو الحسن کرخی  
اور شمس الایمہ حلوانی اور شمس الایمہ خراسانی اور حاکم شہید وغیرہم ہیں۔

فائدہ نافع کبیر میں ابن حجر کا قول نقل کیا ہے انھوں نے  
کہا کہ ابن صلاح نے کہا ہے کہ اجتہاد مطلق تین سو برس سے موقوف ہو گیا ہے  
اور ابن صلاح کو گزشتے تھے تین سو برس گزشتے تو چھ سو برس سے اجتہاد  
مطلق منقطع ہو گیا ہو بلکہ ابن صلاح نے بعض اصولیوں سے یہ بھی نقل کیا  
ہو کہ امام شافعی کے زمانے کے بعد مجتہد مستقل نہوا۔

میزان میں امام شعرائی نے ذکر کیا ہے کہ یوطی کا قول ہے کہ اجتہاد مطلق کی  
دوسری ایک مطلق غیر منتصب جیسے اجتہاد الیہ اربعہ کا اور دوسرے مطلق منتصب



جیسے اجتہاد اُن کے اکابر تلامذہ کا۔ اور اجتہاد مطلق غیر منتسب کا دعویٰ اربعہ کے بعد کسی سے سولے محمد بن جریر طبری کے نہیں کیا تو انکو حسین کامیابی نہوئی اور علمائے اسکو تسلیم بھی نہیں کیا اور جو اجتہاد مطلق کا دعویٰ کرنا مطلب مطلق منتسب تھا جو اپنے امام کے اصول و قواعد کے خلاف نہیں کرتا اور اجتہاد مطلق مستقل کی نفی کرنا کہ منقطع ہو گیا یا میں معنی کہ پھر ایسی قوت کا دعویٰ پیدا ہو ہی نہیں سکتا ہے دلیل بات ہو اس سے خدا کی قدرت کا انکار الٰہی آتا ہے۔ بالکل قطعاً اسکا انکار کرنا ٹھیک نہیں ہو اسکا امکان تو ضرور قدرت میں ہے لیکن اب تک ویسا نہوایہ دوسری بات ہے۔

فائدہ امام ابن حنبل کو مجتہد مستقل کہنے میں شک کیا جاتا ہے امام ابو جعفر طبری نے اُن کو فقہائین شمار ہی نہیں کیا ہو اور کہا کہ وہ حفاظ حدیث سے تھے تو مجتہد مطلق مستقل یعنی مجتہد فی الشیخ کیسے ہو سکتے ہیں مگر عمر رطل سے اہل سنت نے ان کو بھی مجتہد مطلق مانا ہو حکماً لا یخفی علی اولی البصر۔

## تبصرہ طبقات فقہاء رحمہ اللہ تعالیٰ کے بیان میں

نافع کبیر بن کھاجو کہ کوفی نے اعلام الاخیار میں فقہائے ہندیہ کو پانچ طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلا طبقہ ابو حنیفہ کے شاگردوں کا ہے جنکو مقدمین کہتے ہیں جیسے ابو یوسف اور محمد اور زفر وغیرہم ہیں کہ یہ لوگ مجتہد فی المذہب تھے کہ اولاً اربعہ سے

موافق امام ابو حنیفہ کے قواعد و اصول کے احکام نکالتے تھے اگرچہ بعض دینی مسائل میں اُن سے اختلاف کیا ہو لیکن اصول میں اُن کے مقلد ہی رہے۔ اس طبقہ کے لوگ اجتہاد کے دوسرے درجہ میں ہیں۔

دوسرا طبقہ اکابر تآخرین کا ہے جو اُن مسائل میں اجتہاد کر سکتے ہیں جنہیں صاحب مذہب سے کوئی روایت نہیں ہو مگر فروع و اصول میں اُن کے خلاف نہیں کر سکتے جیسے ابو بکر خضات اور طحاوی اور ابو الحسن کرخ اور شمس الایہ حلوانی اور شمس الایہ شری اور فخر الاسلام بزدوی اور قاضی خان اور صاحب فیہ صاحب محیط برہانی برہان الدین محمود اور صاحب نصاب اور خلاصۃ القضاۃ شیخ خطیب و تیسرا طبقہ اصحاب تخریج کا ہے جنہیں اجتہاد کی مطلق قدرت نہیں ہے لیکن وہ لوگ اصول مذہب پر ایسے حاوی ہیں کہ اُن میں ایسی قدرت ہوگی کہ وہ قول محل کی حسین و دوجہ ہو تفصیل کر سکتے ہیں اور حکم بہم کی حسین و ادامہ کا احتمال ہو جو ابو حنیفہ اور اُن کے تلامذہ سے منقول ہو تفریق کر سکتے ہیں۔

چوتھا طبقہ اصحاب ترجیح کا ہے جو محض مقلد ہوتے ہیں اور بعض روایت کو بعض پر ترجیح دے سکتے ہیں اور ایک کی دوسرے پر فضیلت بتا سکتے ہیں اور علحدۃ اکسلے اور علحدۃ آخے روایات فقہاء اور علحدۃ اصح دسابقہ اور علحدۃ اولیٰ بالقیاس اور علحدۃ اولیٰ بالناس کہنے کا مآثر کہتے ہیں جیسے ابوالحسن احمد قدوری اور شیخ الاسلام برہان الدین صاحب ہایہ وغیرہم ہیں۔

پانچواں طبقہ اُن مقلدون کا ہے جنکو ایسی قدرت ہو کہ اقویٰ اور قوی  
اور ضعیف اور ظاہر مذہب اور ظاہر روایت اور روایات نامورہ میں تمیز اور فرق  
کر سکتے ہیں اور اُن کی یہ کیفیت ہو کہ وہ لوگ اپنی کتابوں میں اقوال مردودہ  
اور روایات ضعیفہ نہیں نقل کرتے اور یہ فقہاء کا ادنیٰ طبقہ ہے جیسے شمس الدین  
محمد کردری اور جمال الدین حصیری اور حافظ الدین نسفی اور سیوطی  
مستبرو والے متاخرین علما جیسے مصنف مختار اور مصنف وقایہ اور مصنف جامع  
وغیرہم ہیں اور جو اس درجہ کے نہیں ہیں وہ ناقص اور عامی ہیں ان کو اپنے  
زمانہ کے علما کی تقلید کرنا چاہیے ایسوں کو حلال نہیں ہے کہ فتویٰ دیویں  
مگر بطریق حکایت کے اُن کے اقوال نقل کر دیں۔

اور ابن کمال با اشارہ رومی نے فقہاء کے سات طبقے بیان کیے ہیں۔  
پہلا طبقہ مجتہدین فی الشرع کا جیسے ائمہ اربعہ میں کہ یہ کیسے مقلد نہیں  
ہیں خود اصول مقرر کیے اور احکام اور فروع اولہ اربعہ سے نکالتے ہیں۔  
دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا جیسے ابو یوسف اور امام محمد  
اور سوا ان کے اور امام صاحب کے شاگرد ہیں کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ کے اصول  
و قواعد کے موافق اولہ اربعہ سے مسائل و احکام نکالنے کی قدرت رکھتے  
ہیں۔ ان لوگوں نے اگرچہ بعض فتویٰ دیے ہیں مگر امام کی مخالفت کی ہے لیکن  
اصول میں اُن کے مقلد ہیں۔

تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے یعنی اس طبقہ کے لوگ اُن مسائل میں  
جن میں امام سے کوئی روایت نہیں ملتی موافق اصول مقررہ و قواعد مبطلہ کے

جہاں لوگ کے اُسکے احکام نکالتے ہیں اور مسائل منصوصہ سے احکام نکال لیتے  
ہیں یہ لوگ فروع و اصول میں اپنے امام کی مخالفت نہیں کر سکتے جیسے  
خصاف اور طحاوی اور ابوالحسن کرخی اور حلوانی اور سرخسی اور بزدوی  
اور قاضی خان وغیرہم ہیں۔  
چوتھا طبقہ مقلدین اصحاب تخریج کا ہے جیسے رازی وغیرہم کہ انکو اجتہاد  
کی قدرت نہیں ہوتی لیکن اصول مقررہ پر حاوی ہونے اور اخذ کے ضبط کر لینے  
کے سبب ایسے قول محل کی کہ جمین دو وجہ ہوں اور ایسے حکم کی جو محل دو  
لہو کے ہوں۔ (جو صاحب مذہب یا اُن کے اصحاب سے منقول ہوں) اپنی  
رے سے اصول پر نظر کر کے اور اُسکے فروعی نظیروں میں قیاس کر کے تفصیل کر سکتے ہیں  
پانچواں طبقہ مقلدین اصحاب ترجیح کا ہے جو بعض روایتوں کو بعض پر  
ترجیح دے سکتے ہیں جیسے ابوالحسن کردری اور صاحب ایہ وغیرہم ہیں۔  
چھٹا طبقہ اُن مقلدون کا ہے جنکو افسوس اور قوی اور ضعیف اور ظاہر مذہب  
اور ظاہر روایت اور روایات نامورہ میں فرق اور تمیز کرنیکی قدرت ہے جیسے متاخرین  
متنوں اربعہ مستبرو والے صاحب کنز اور صاحب مختار اور صاحب تالیف جامع ہیں  
شا تو ان طبقہ اُن مقلدون کا ہے جنکو ایسی بھی قدرت نہیں بلکہ جو  
پاتے ہیں اسکو جمع کرتے ہیں۔ ابن کمال با شا کے اس قول میں کہی شے  
ہیں اول کہ انھوں نے خصاف اور طحاوی اور کرخی کے حق میں یہ جو کہا ہے  
کہ یہ لوگ ابو حنیفہ کے خلاف اصول و فروع میں نہیں کر سکتے یہ ٹھیک  
نہیں ہے اس لیے کہ ان لوگوں نے جسے مسائل میں امام کا خلاف کیا ہے اور

اصول اور فروع میں ان لوگوں کے اختیارات بھی بہت سے مخالفانہ  
ہیں اور قیاس اور علمی قوت سے بہت سے اقوال اُن کے مستنبط ہیں  
مگر کتب فقہ اور خلاقیات کی تتبع سے ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے یہ ابوبکر راجح  
جصاص کا درجہ گھٹا دیا اور اُن کو اُن کے درجہ سے گرا دیا اور انگو بیہ کہہ  
انہیں مطلق اجتہاد کرنے کی قدرت ہی نہ تھی تتبع کتب پر پوشیدہ نہ رہے گا  
چونکہ انھوں نے مجتہدوں میں شمار کیا ہے جیسے شمس الایمہ وغیرہ وہ سب  
سب ابوبکر جصاص کے عیال ہیں نہ ان سے مستفید ہیں۔ ان کی نشا  
دار اہل بغداد میں ہوئی اور دوسرے دور دور ملکوں میں تحصیل علم و کمال کے لیے  
مغربی بہت کیے اور فقہ و حدیث کے بڑے مشائخ علماء سے حاصل کی۔ ان کی  
شان میں شمس الایمہ طوائفی نے کہا ہے کہ یہ بہت بڑے عالم تھے ہم لوگ ان کی  
تقلید کرتے ہیں اور ان کے قول کو لیتے ہیں یہ شمس الایمہ طوائفی جنکو تیسرے  
طبقہ میں مجتہد بتلایا ہے اور ان کے بعد والے سب کا سلسلہ روایت و تلمذ  
ابوبکر راجح جصاص تک پہنچتا ہے۔ دیکھیے ابوبکر راجح کے شاگرد ابوجعفر  
استروشنی ہیں اور ان کے شاگرد قاضی حسین نسفی ہیں اور ان کے شمس الایمہ  
طوائفی ہیں اور ان کے شری اور قاضی خان شری کے شاگردوں کے شاگرد  
ہیں پس اس قول کے ان لینے میں تاہل کیا جائے۔ تیسرے یہ کہ انھوں  
نے قدوری اور صاحب ہدایہ کو اصحاب تزیج سے بتلایا ہے اور قاضی خان  
کو مجتہدوں میں شمار کیا ہے حالانکہ قدوری شمس الایمہ کے پہلے اور  
اُن سے علم میں کہیں زیادہ ہیں قاضی خان کو اُن سے کیا نسبت ہے

ہاں قاضی خان البتہ اصحاب تزیج سے ہیں ان کا ذکر پانچویں طبقہ میں اور قدوری  
اور صاحب ہدایہ کا ذکر تیسرے طبقہ میں کرنا مناسب تھا کہ صاحب ہدایہ کے  
فضل اور تقدم کو قاضی خان اور زین الدین عتابی نے بیٹھے ہیں یہاں تک کہ  
انکی شان میں ان لوگوں نے کہا ہے کہ وہ فقہ میں اپنے ہم عصرون پر فوقیت  
نکھتے ہیں بلکہ اپنے استادوں سے بھی اس فن خاص میں بہت سیکھے  
پس اس حال میں اُن کا درجہ قاضی خان سے کیسے کم ہو سکتا ہے بلکہ قاضی خان  
سے زیادہ وہی مستحق تھے کہ تیسرے طبقہ میں انھیں کا نام لیا جاتا۔ علامہ شامی  
نے بھی اس بحث کو رد المحتار میں اچھی طرح بیان کیا ہے۔

## طبقات مسائل

مسائل کے بھی باعتبار ضعف و قوت کے تین طبقے ہیں۔  
پہلا طبقہ مسائل اصول یعنی کتب ظاہر روایت کا۔ اصول و کتب ظاہر روایت  
امام محمد صاحب کی چھ کتابوں کو کہتے ہیں مبسوط۔ جامع صغیر۔ جامع کبیر۔ شریک  
شریح صغیر۔ زیادات۔

اور حاکم شہید کی منتقے میں مسائل ظاہر روایت کے ہیں بعد کتب ستہ  
امام محمد حاکم کی منتقے کو اصل کہتے ہیں گراس زمانہ میں یہ کتاب باب ہو گئی ہے۔  
ایضاح حاکم کی کافی بھی مثل کتب اصول کے کہی گئی ہے۔ اور اسکی شرح کرنی و تالیف  
کرنی ہو اور اسی طبقہ میں تصنیفات ابوجعفر طحاوی اور ابوالحسن کرشی اور حاکم شہید اور  
قدوری کو بھی شمار کرتے ہیں چونکہ ان لوگوں کی تصانیف میں اقوال صاحب مذہب کے

اور ان کے قاضے جو مسئلہ متصل ان سے مروی ہیں موجود ہیں اس لیے انکو بھی بسبب صحت روایت کے مسائل اصول اور ظاہر و باطن کے ساتھ ملحق کر دیا ہے۔ بنا پر مشہور ہے کہ ان المسنون کے المتبوعین یعنی ان لوگوں کے متون اصول کی طرح ہیں۔ اور متون شرح پر اور شرح قاضے پر مقدم ہیں۔ متون سے انھیں حضرات ثقات کے مختصرات مصنفات مراد ہیں اور وہ مختصر متون جہاں لوگوں کے ہاں متاخرین نے جمع کیا ہے۔ یہ ہیں جیسے وقایہ کنز نقایہ وغیرہ تو وہ اس درجہ میں نہیں ہیں ایسے کہ ان میں کچھ تعبیرات اور غلط غلط بھی ہو گیا ہے۔

دوسرا طبقہ مسائل نواد کا ہے جو ظاہر روایت کے سوا میں نے بعضے بھی روایات کتب سے نہیں ہیں مگر کتب امام محمد میں ہیں جیسے کیسانیات اور رقیات اور جرجانیات اور ہارونیات کے مسائل روایات یا امام محمد کی کتاب کے سوا میں ہوں جیسے مجروح حسن بن زیاد میں یا امالی میں ہوں۔ یا روایات متفقہ میں ہوں جیسے روایات ابن سماعہ وغیرہ ہیں جو امام محمد کے شاگردوں میں تھے ان کے مسائل اصول کے مسائل کے خلاف ہیں تو انکو غیر ظاہر روایت کہتے ہیں اور انھیں نوادر بھی کہتے ہیں چنانچہ نوادر ابن سماعہ۔ نوادر ابن ہشام۔ نوادر ابن رستم وغیرہ مشہور ہوئے۔

تیسرا طبقہ قاضے کا ہے اور اسکو واقعات بھی کہتے ہیں اور اسمیں مسائل ہیں جیسا کہ استنباط ان واقعات میں جن میں ائمہ ثلاثہ سے کوئی روایت نہ ہو۔ امام محمد کے اصحاب اور شاگردوں کے شاگردوں نے کیا ہے۔ اور اسمیں ہر قسم کے مسائل ہوتے ہیں اس کا درجہ دوسرے طبقہ کے درجے سے کم ہے۔

چونکہ اسمیں متاخرین کے استنباطی مسائل ان واقعات کے جواب میں ہیں جن میں ائمہ ثلاثہ سے کوئی روایت نہیں پائی گئی۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی اس بحث کو مفصل بیان کیا ہے جسکا خلاصہ یہ کہ مسائل حنفیہ کے تین طبقے ہیں۔

اول طبقہ کے مسائل کو جو اصحاب مذہب ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور امام محمد سے مروی ہوں۔ مسائل اصول اور ظاہر روایت کہتے ہیں اور امام زفر اور حسن بن زیاد وغیرہ امام ابو حنیفہ کے شاگردوں کی بھی روایات کو مسائل اصول کے ساتھ ملحق کرتے ہیں۔ لیکن مشہور یہی ہے کہ امام اور صاحبین جہم اسم کے قول کو ظاہر روایت کہتے ہیں اور ظاہر روایت کی کتابیں کتب امام محمد ہیں۔ دوسرے طبقہ کے مسائل کو مسائل نوادر کہتے ہیں جو ان ائمہ ثلاثہ سے مروی تو ہیں مگر کتب امام محمد میں نہیں ہیں بلکہ امام محمد کی اور دوسری کتابوں میں پائے جاتے ہیں جیسے کیسانیات وغیرہ ہیں۔ یا امالی امام ابو یوسف یا مجروح ابن زیاد میں ہوں۔ یا روایات مفردہ میں ہوں جیسے روایت محمد بن سنان اور علی بن منصور وغیرہ کے چند مسائل معینہ میں ہے۔

تیسرے طبقہ کے مسائل کو واقعات کہتے ہیں جنکو متاخرین مجتہدین نے دیئے صاحبین کے شاگرد اور ان کے شاگردوں کے شاگردوں کے شاگردوں کے وقت صاحب مذہب سے اُس واقعہ خاص میں کوئی روایت نہ پانے کے سبب سے خود اپنے اجتہاد سے مسائل استنباط کیے اور واقعہ خاص کے جوابات تلاش کیے۔

اس طبقہ کے لوگ امام ابو یوسف اور امام محمد کے اصحاب اور ان  
اصحاب کے تلامذہ ہیں اسی طرح یہ سلسلہ بہت چلا جاوے اور اس طبقہ میں  
سے علماء گذرے ہیں۔

صاحبین کے اصحاب میں عصام بن یوسف اور ابن رستم اور  
سماہ اور ابوسلیان جوزجانی اور ابوحنیفہ بخاری وغیرہم شمار کیے جاتے ہیں  
اور صاحبین کے اصحاب کے تلامذہ اور شاگردوں میں محمد بن  
اور محمد بن مقاتل اور نصیر بن بھی اور ابو نصر قاسم بن سلام وغیرہم شمار  
ہیں اور ان لوگوں نے اصحاب مذہب کی بدلائل کچھ مخالفت بھی کی ہے  
قائدہ واقعات اور قائلے میں سب کے پہلے امام ابواللیث  
ابواللیث سمرقندی حنفی نے کتاب النوازل تصنیف فرمائی اور اس میں  
متاخرین مجتہدین یعنی اپنے شاخ اور آستانہ دون کے قائلے اور  
بھی جمع کیے جیسے محمد بن مقاتل رازی اور محمد بن سلمہ اور نصیر بن  
پھر ان کے بعد کے قائلے ان کے ایجاد کا نتیجہ کر کے واقعات کی کتاب میں  
شروع کر دیں۔ ناظمی نے کتاب مجموع النوازل اور واقعات اور  
کتاب الواقعات لکھیں۔ پھر متاخرین نے بھی اسی طرز پر تصنیف  
کرنا شروع کیا۔ اور مسائل مختلطہ متفرقہ کو بہ ترتیب حسن جمع کر ڈالا  
قائلے قاضی خان اور خلاصہ ہے۔ اور بعضوں نے مسائل کو  
کر کے بالترتیب جمع کیا جیسا کہ محیط رضوی مصنفہ رضی الدین  
میں ہے کہ پہلے مسائل اصول کے پھر مسائل فواد کے پھر مسائل

کے اور یہ بہت عمدہ طریقہ ہے۔ یہ ان کے کمال تجرید و دلالت کرتا ہے۔  
قائدہ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ  
ہے کہ حنفی فقہاء کے نزدیک مسائل کی چار قسمیں ہیں۔  
ایک ظاہر مذہب کے مسائل ان کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر حال میں  
قبول کیے جائیں گے۔

دوسرے روایات شاہ امام عظیم اور صاحبین کا حکم یہ ہے کہ جب  
اصول مقررہ کے موافق نہ ہوں گے تسلیم نہ کیے جائیں گے۔  
تیسرے متاخرین کے مستنبطات (یعنی ان کے نکالے ہوئے  
مسائل) جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہو ان کا حکم یہ ہے کہ ہر حال میں ان سے  
فقہی دیا جائے۔

چوتھے وہ مسائل مستنبطہ ہیں جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق  
نہو ان کا یہ حکم یہ ہے کہ مفتی ان کو اصول مقررہ اور کلام سلف صالح سے ملانے لگے  
موافق ان کے پاس لے کر تسلیم کرے ورنہ ان کو چھوڑ دے انتہی۔

## اصحاب ترجیح

اصحاب ترجیح میں قاضی خان اور جندی اور سیجانی اور علی رازی  
اور دوری اور صاحب ہایہ اور ابن الہمام اور ابن کمال یا شاہ وفتی ابوسعید  
علوی مفسر وغیرہم ہیں ان لوگوں میں سے قاضی خان اور ابن الہمام کا بڑا  
درجہ ہے کہ اصحاب ترجیح میں بھی ان کا شمار کیا جاتا ہے اور مجتہدین فی المسائل میں بھی

ان کا نام لیا جاتا ہے۔ ابن ہمام کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا حنفی نے کہا کہ  
کی تصحیح دوسروں کی تصحیح پر مقدم ہو کیونکہ وہ حقہ نفس ہیں۔ شامی کے  
مین ہو کہ کئی بار مین نے کہا ہو کہ ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہیں جیسا کہ  
مین ہو بلکہ ان کے بعض معاصر نے کہا ہو کہ وہ اہل اجتہاد سے ہیں  
ابن ہمام مجتہد فی المسائل ہیں۔

## اصحاب تخریج

اصحاب تخریج مین کرنی اور ابو بکر جصاص رازی تلمیذ کرنی  
ابو عبد اللہ فقیر جرجانی تلمیذ ابو بکر رازی اور ابو الحسین احمد قدوری  
ابو عبد اللہ جرجانی وغیرہم ہیں۔ اور قدوری کا اصحاب ترجیح مین بھی شمار کیا  
ہو۔ اور اصحاب تخریج مین بھی ان کا نام لیا جاتا ہو۔

## تبصر متون کے بیان میں

مراد متون سے متون ثلثہ وقایہ اور مختصر قدوری اور کنز الدین  
مین متاخرین نے اسی پر اعتماد کیا ہو۔ اور بعض متاخرین کے  
متون اربعہ وقایہ اور کنز اور مختار اور مجمع البحرین متعین۔ قتلہ  
متاخرین نے کہا ہو کہ تعارض کے وقت انھیں پر اعتماد کیا جا  
کیونکہ ان کے مصنفین بڑے جلیل القدر فقہاتھے جنھوں نے  
مقام کر لیا ہو کہ اس مین ظاہر روایت ہی کے اقوال اور مسائل

مشائخ ہوں گے اسکے سوا کچھ نہ درج کیا جائے گا۔ تصحیح التذامی کے ہی معنی  
ہیں۔ اور تصحیح صریح کا بیان آگے آئے گا۔

## تبصر متون کے مصنفوں کے بیان میں

وقایہ کے مصنف امام تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ احمد  
ابن عبید اللہ جمال الدین بغدادی مجوبی بخاری ہیں جنھوں نے اپنے والد بڑے  
صدر الشریعہ احمد سے علم حاصل کیا ہو۔ یہ وقایہ کتاب ہدایہ سے منتخب کر کے  
اپنے چھوٹے بھائی صدر الشریعہ عبید اللہ بن محمود بن تاج الشریعہ محمود  
کے لیے تصنیف کی۔ صاحب شرح وقایہ عبید اللہ بن محمود بن محمود  
تاج الشریعہ نے اپنے دادا سے فقہ پڑھی۔ یہی تاج الشریعہ ہدایہ کے شراح  
ہیں جنھوں نے علامہ حافظ الدین نسفی کو ہدایہ کی شرح لکھنے سے روک دیا۔  
مختصر قدوری کے مصنف ابو الحسین احمد قدوری  
ہیں آپ بغداد کے باشندے اور بڑے جلیل القدر فقیہ اور حدیث مین  
مصدق تھے۔ خطیب بغدادی وغیرہ نے آپ سے حدیث پڑھی ہو  
بغداد مین بہار حجب شمسہ ہجری مین آپ نے انتقال فرمایا۔

کنز الدقائق کے مصنف امام ابو الیاسات حافظ الدین  
عبید اللہ بن احمد بن محمود نسفی متوفی شمسہ ہجری ہیں۔ یہ اپنے بھائی مین  
اصول وفروع مین اپنا مثل نہیں رکھتے تھے۔ انھوں نے شمس الایہ کردی  
سے جو صاحب ہدایہ کے شاگرد تھے، فقہ پڑھی ہو۔



اور حاکم و غیر ہم مراد ہیں۔

## تبصرہ متقدمین اور متاخرین کے فرق کا بیان

فقہ کو لازم ہے کہ فقہائے حنفیہ میں اور متاخرین کا فرق یاد رکھے  
متقدمین ان لوگوں کو کہتے ہیں کہ جنہوں نے امام اعظم اور صاحبین کا  
ہم پایا اور ان سے فیض حاصل کیا ہو۔ اور جنہوں نے ایہ شکستہ سے  
نہیں پایا ان کو متاخرین کہتے ہیں۔ اکثر جاہلانہا کے احتمال  
ہیں معنی سمجھ جاتے ہیں اور یہی ظاہر ہو۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام ہمام ابو حنیفہ سے امام ربانی ثیبانی  
تک متقدمین ہیں اور شمس الایہ حلوانی سے حافظ الدین بخاری  
تک متاخرین ہیں۔

اور ذہبی کی میزان میں یوں ہے کہ متقدمین اور متاخرین کا  
حد فاصل تیسری صدی کا شروع ہے۔ یعنی تیسری صدی کے پہلے کے  
لوگ متقدمین اور دوسری صدی کے بعد کے لوگ متاخرین  
کہلاتے ہیں۔

فائدہ فقہاء کی اصطلاح میں ابو حنیفہ سے امام محمد تک سلف  
میں اور امام محمد سے شمس الایہ حلوانی تک خلف ہیں۔

## تبصرہ مشائخ و اصحاب کے فرق میں

مختار کے مصنف ابو الفضل محمد الدین عبد اللہ بن محمود بن  
موسلی بن۔ یہ مشہور فتاویٰ کے حافظ اور اصول و فروع کے مدرس  
اور شیخ فقہ اور اکابر علمائے تھے۔ موصل میں ۱۱۷۷ھ ہجری میں  
اور مختصرات اپنے والد ابو النعمان محمود سے پڑھے۔ پھر دمشق پہنچے  
جمال الدین حصیری سے اور علوم و فنون حاصل کیے۔ پھر وطن واپس  
آکر قاضی کو فہم ہو گئے اور بعد معزول ہو جانے کے بغداد گئے اور  
وہاں امام ابو حنیفہ کے غزار میں مقیم ہو کر درس و تدریس میں مصروف  
رہے بیان تک کہ ۱۲۷۷ھ ہجری میں انتقال فرمایا۔ ابتدائے جوانی میں  
یہی متن فقہ مختار نامی تیار کیا پھر انہوں نے خود ہی اس متن کی شرح  
بنام اختیار لکھی۔

مجمع البحرین کے مصنف صاحب کنز کے شاگرد مظفر الدین  
بن علی بن قطب سامانی بعلبکی متوفی ۷۷۷ھ ہجری ہیں۔ ان کی فتویٰ  
بغداد میں ہوئی۔ ظہیر الدین صاحب فتاویٰ ظہیر کے شاگرد  
تاج الدین علی سے علم کی تکمیل کی۔ ان کے استادوں نے ان کی  
تعریف میں بہت کچھ مبالغہ کیا ہے۔ یہ علم شریعت میں بڑا ملکہ اور ان کی  
کمال رکھتے تھے کہ علوم شرعیہ میں اپنے وقت کے امام کہلاتے  
فائدہ متاخرین علمائے نزدیک متون سے انہیں  
کے متون مراد ہوں گے۔ اور ان علمائے پہلے والے علمائے  
ز نزدیک متون سے مختصرات علمادی اور کرنی اور جصاص اور حنفی

فتحا اکثر وقت صحیح فرمایا کرتے ہیں لہذا قول المشائخ اور کبھی  
 وعلیہ عامۃ المشائخ اور کبھی یوں کہتے ہیں عند اصحابنا پس اس  
 مقام پر اصطلاح فقہا مختلف ہے بعضوں کے نزدیک مشایخ سے وہ فقہ  
 مراد ہیں جنہوں نے امام عظیم کو پایا ہوا اور اسی کو نہر فائق میں عمر بن  
 نجیم مصری نے اختیار کیا اور یہ قول علامہ قاسم بن قطلوبغا محدث حنفی سے  
 منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ یہی اصطلاح ہے کہ جو امام اعظم سے فیض  
 دہوے ہوں اور امام کو نہ پایا ہو وہی مشایخ ہیں اور بعضوں کے نزدیک  
 مشایخ سے امام عظیم اور صاحبین مراد ہیں چنانچہ علامہ شامی کا قول  
 ہے کہ مشایخ سے شایح حنفی نے یہاں امام اور صاحبین مراد لیا ہے اور  
 اصحاب سے صاحبین مراد ہوں گے لیکن مشہور ہے کہ اصحاب کا  
 اطلاق ایضاً ثلثہ (امام عظیم اور صاحبین) پر ہوا کرتا ہے۔ اور حاتمہ المشایخ سے  
 اکثر مشایخ مراد ہوتے ہیں۔ فتح القدیر کے باب احصاء الفقہاء میں  
 یہی منقول ہے۔

### تبصرہ اصطلاح فقہاء کے بیان میں

فتحا کی اصطلاح میں نقطہ تین صاحبین طرفین بہت عمل میں آیا ہے  
 کہ اہل سیر کی اصطلاح میں صاحبین اور شیخین سے ابو بکر اور عمر مراد ہوتے  
 ہیں اور محدثوں کی اصطلاح میں امام بخاری اور امام مسلم مراد ہوتے ہیں لیکن  
 فقہاء کی اصطلاح میں تین امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کو کہتے ہیں کہ یہ دونوں

امام محمد کے شیخ اور استاد ہیں۔ اور صاحبین ابو یوسف و امام محمد کو کہتے ہیں  
 کہ یہ دونوں امام کے رفیق تھے۔ اور طرفین امام ابو حنیفہ اور امام محمد کو  
 کہتے ہیں۔

فائدہ فقہاء کی اصطلاح میں امام عظیم ابو حنیفہ کو کہتے ہیں  
 اور امام ثانی ابو یوسف کو اور امام ربانی امام محمد کو کہتے ہیں۔ اور ایضاً  
 ثلثہ امام عظیم اور امام ثانی اور امام ربانی کو کہتے ہیں اور ایضاً اربعہ امام عظیم  
 اور مالک اور شافعی اور ابن حنبل اصحاب مذہب کو کہتے ہیں۔

### تبصرہ

کتب فقہیہ حنفیہ میں جہاں کہیں مطلق حسن بولین وہاں اس سے  
 حسن بن زیاد شاگرد امام عظیم مراد ہوں گے اور کتب تفسیری میں جب  
 مطلق حسن بولین تو وہاں حسن بصری مراد ہوں گے۔

### تبصرہ

جہاں کتب فقہیہ میں مطلق فضلی یا امام فضلی بولا جائے وہاں مراد  
 اس سے ابو بکر محمد بن فضل بخاری متوفی ۱۸۰ھ ہجری ہو گئے۔

### تبصرہ

جہاں شمس اللایہ یا قید وصفہ کے مطلق ۱۰۰۰۰۰ وہاں شمس اللایہ غسی

مراد ہوں گے۔ اور ان کے سوا کب کسی مقام میں شمس الایہ کہیں گے  
توضیر عقیدہ ذکر کیے جائیں گے اور کہیں گے شمس الایہ طوائفی اور شمس  
زہری اور شمس الایہ کردری اور شمس الایہ اور جندی۔ وکھانا۔

## تبصرہ

محتاج کراہت مطلق بلا قید بولین تو شمس کراہت  
کراہت تحریریہ مراد ہوتی ہے۔ مگر اس صورت میں کہ جب کراہت تنزیہی  
کوئی نص یا دلیل موجود ہو۔

## تبصرہ

لفظ عندہ اور لفظ عندہ کا فرق یہ ہے کہ اول اس پر دلالت کرے  
کہ یہ قول امام عظیم کا مذہب ہے اور ثانی اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ قول امام عظیم  
کا مذہب نہیں ہے۔ بلکہ ان سے یہ روایت ہے۔

فائدہ جب کوئی حنفی کسی مسئلہ میں عندہ بنا کے توہد اسکی  
یہی ہوگی کہ یہ قول امام اور صاحبین کا ہے۔ اور جب کسی مسئلہ میں عندہ  
لائحة الثلاثة کے تو اس سے مراد مالک شافعی ابن حنبل ہوں گے  
جیسا کہ متعل کے مسئلہ میں کہا ہے کہ فہمہ عندہ عندہ لکھنا  
وعندہ لکھنا الثلاثة اربع سنین سے متعل کی مدت زیادہ سے زیادہ  
کے نزدیک دو برس ہے اور ایہ تفسیر کے نزدیک

چار برس ہے۔ بیان ائمہ ثلاثہ سے امام مالک اور امام شافعی اور امام ابن حنبل  
مراد ہیں

## تبصرہ

جب بلا ذکر مرجع فقہا لفظ عندہ کسی حکم کے بعد بولیں یا جملہ  
ہذا عندہ جبہ بلا ذکر مرجع بولیں تو مراد اس مرجع سے امام عظیم ہوں گے  
بیض لفظ عندہ ہا کی ضمیر کا مرجع صاحبین کو قرار دین گے۔ اور بھی لفظ  
عندہ ہا سے ابو یوسف اور امام عظیم اور کبھی امام محمد اور امام عظیم اس سے  
مراد ہوں گے۔ اور جب تیسرے کا ذکر اس حکم کے خلاف میں صریح ہو جیسے  
کہیں عند محمد کذا او عند حماد کذا تو یہاں لفظ عندہ ہا سے یقین ہوا ہوئے  
اور اگر کہیں یوں بولیں عند ابی یوسف کذا او عند حماد کذا تو اس وقت  
اس عندہ ہا سے طرفین مراد ہوں گے۔

## تبصرہ قاعدہ دفع تعارض کے بیان میں

جب متون اور شروح اور فتاویٰ میں تعارض ہو تو امتیاز متون کا کیا جائے گا  
کہ انہیں رطب و یابس نہیں ہوتا۔ بلکہ اصول اور ظاہر و اس کے سوا فی سائل  
کے کا ان کے معنی میں سے اپنے پر التزام کر لیا ہے اور اعلیٰ طبقے کو ادنیٰ ترجیح  
ہوگی اور یہ ظاہر ہے کہ متون کا درجہ شروح کے مرتبہ سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ پھر شروح  
مستبرک کو فتاویٰ پر ترجیح ہوگی مگر جب فصیح صریح متون میں نہواں شروح

اور فتاویٰ میں ہو تو اس وقت البتہ اعلیٰ پر مقدم اور مرجع کیا جائے گا مگر غلط  
فصل ہو جائے گا علما نے اسکی تصریح کر دی ہے کہ مضمون متون مضمون شروع  
مقدم کیا جائے گا اسی طرح مطالب شروع معانی فتاویٰ پر مرجع ہوگا یہ اس وقت  
ہے کہ جب دونوں مضمون کی تصریح تصحیح موجود ہو یا سب سے مطلق تصحیح ہی نہ  
لیکن کوئی مسئلہ متون میں ہو اور اسکی تصریح تصحیح نہ کی گئی ہو بلکہ اس کے مقابل کی تصریح  
پائی جائے تو اس کے مقابل کو اس پر ترجیح ہوگی اس واسطے کہ تصحیح صریح کے  
مقابل میں تصحیح التزامی مقدم نہ کی جائیگی اور قاعدہ مسلمہ ہے کہ تصحیح صریح التزامی  
مقدم کی جاتی ہے۔ یعنی متون کی تصحیح التزامی ہے کہ مصنفین نے اپنے اور  
اس کا التزام کر لیا ہے کہ ظاہر روایت کے موافق اصح اقوال ہی جمع کر سکتے  
اور شروع و فتاویٰ میں اس شرط کا التزام نہیں کیا گیا۔ بلکہ ضرورتوں کے لحاظ  
سے ہر قسم کی روایات اسیں مندرج رہا کرتی ہیں۔

## تبصرہ ادب مفتی کے بیان میں

واضح ہو کہ اس تبصرہ میں کئی فوائد میں جنکی نگہداشت فتوانو ہوں  
بہت ضروری ہو۔

فائدہ مفتی کو لازم ہے کہ فتوا امام عظیم ہی کے قول پر دیا کہ  
کہ اس میں غالباً ہر صورت سے اطمینان اور احتیاط ہو۔ فتاویٰ سراجیہ میں  
کہ فتوا اعلیٰ الاطلاق امام ابو حنیفہ کے قول پر ہوگا پھر ابو یوسف کے قول پر  
پھر امام محمد کے قول پر پھر امام زفر کے قول پر پھر حسن بن زیاد کے قول پر

اور بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جب امام ابو حنیفہ کی رسے کسی مسئلہ میں ایک نص  
ہو اور اس کے خلاف ابو یوسف اور امام محمد کی رسے ہو تو مفتی کو سخت یا ہر  
جس پر چاہے فتوا دے اور اول اصح ہے جبکہ مفتی مجتہد نہوتے امام کے  
قول پر فتوا دینا اسکو لازم ہے اگر ایسے موقع پر صاحبین کے قول پر فتوا دیا  
زقیقت میں وہ بھی امام ہی کا قول مانا جائے گا ہاں اتنا ہے کہ وہ سابق  
کا قول اور پہلے کی رسے کے موافق ہے اور یہ صاحبین کا قول گویا امام ہی  
کا قول ہے جیسا کہ صاحبین نے کہا ہے کہ ہم لوگ کسی مسئلہ میں کچھ نہیں کہتے  
جتنک کہ ہم امام سے سہمین روایت نہیں پہنچتی۔

فائدہ جب امام سے کوئی روایت کسی مسئلہ میں نہ پائی جائے  
تو مفت امام قاضی ابو یوسف کا قول معتبر مانا جائے گا اور جب ان سے بھی  
اس میں کوئی روایت نہ ہوگی تو امام محمد صاحب کا قول معتبر مانا جائے گا بعد اس کے  
امام زفر کے لئے حسن بن زیاد کا قول قابل سند ہوگا۔ پس مفتی کو اس ترتیب  
کا لحاظ رکھنا لازمی ہے۔

فائدہ جب ایک مسئلہ میں کئی اقوال ہوں اور مفتی مجتہد ہو تو جس کے  
قول کی دلیل اقوال کے قبضے کے قول کے موافق فتوا دے ورنہ پھر  
سابق فتوا دے یعنی قول امام کا مقدم ہوگا پھر ثانی پھر ثالث کا۔ اسی طرح  
جب امام سے ایک مسئلے میں کئی روایت ہوں اور وہ ان دو سے  
اصحاب کا قول نہ لے تو جس قول کی دلیل اقوال ہو اسی پر عمل  
کیا جائے گا۔

فائدہ کہ جب کسی حادثہ میں اول طبقہ کے لوگوں میں سے کسی سے  
قول سے حادثہ کا جواب نہ معلوم ہو اور تین شاخیں متاخرین کا کوئی قول سے  
تو اس پر عمل کیا جائے گا پھر اگر متاخرین فقہاء کا بھی اُسمین اختلاف ہو تو  
اکابر فقہاء ہوں (اور وہ کبار مشائخ کے معتقد ہوں جیسے ابو حفص کبیر اور  
امام نصیر اور خصال اور ابو الیث اور طحاوی وغیرہم ہیں) اُسی پر عمل  
کیا جائے گا اور جب ان لوگوں سے بھی اُس کے جواب میں کوئی قول نہ ہو  
مفتی تامل اور تدبر اور اجتہاد کی نظر سے کام لے گا اور تلاش کرتا ہے کہ  
تاکہ اُس کے جواب کے واسطے کوئی ایسی صورت پائے جس سے وہ اپنے فرض  
منصوبی کو ادا کر سکے اور اُس کو آسان سمجھ کر بیودہ کلام اُسمین نہ کرے اور وہ  
خداوند کریم سے فرمے کہ یہ بڑا بھاری کام ہے اس پر سولے جاہل بدخمس کے  
کوئی جہارت و ہمت نہیں کرتا اور اس کا خیال ہے کہ یہ معاملہ نبی و مین اس پر  
فائدہ و علمائے اس کو مسلم کر لیا ہو کہ عبادات میں مطلقاً امام عظیم ہی  
کے قول پر فتوا ہو گا جب تک کہ امام عظیم سے کوئی روایت مخالفت کے  
موافق نہ ہو اور امام محمد کے قول پر مسائل دوسری الارحام میں فتوا ہو گا اور  
امام ابو یوسف کے قول پر قضائے شہادت کے مسائل میں فتوا ہو گا اور  
امام زفر کے قول پر صرف شہادۃ کے مسائل میں فتوا ہو گا جو بجائے خود صحیح  
ہیں اور یہ جب ہو گا کہ متون میں تصحیح مسائل نہ ہو۔ ورنہ متون کے موافق  
فتوا ہو گا کیونکہ وہ متواتر ہو گئے ہیں اور اُس پر وثوق زیادہ ہے۔  
فائدہ اب اس زمانے میں مفتی کا وجود مفقود ہے۔ فتح القدیر

اس بات کو ظاہر کر دیا ہو کہ مفتی مجتہد کو کہتے ہیں اور غیر مجتہد جو مجتہد کے  
قوال کو حفظ رکھتا ہے تو وہ مفتی نہیں ہے اس پر واجب ہے کہ جب اُس سے  
سوال کیا جائے تو مجتہد امام کا قول بطور حکایت کے ذکر کرے کہ اگر اس  
نہایت میں جو لوگ اقوال صاحب مذہب کے نقل کر دیتے ہیں ان کو مفتی  
کہتے ہیں۔ تو ان کو مفتی کہنا حقیقتہً نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مجاداً ہے۔  
فائدہ مفتی کو ضرور ہے کہ جس کے قول کے موافق فتوا دیتا ہو  
اس کا حال خوب جانے۔ فقط امام اور تب کا جانتا کافی نہیں ہے بلکہ اُسکی  
روایت کے حال اور اُس کے درایت کے درجہ اور اُس کے طبقہ کو بھی پوچھ  
دوسرے جانے کہ یہ کس طبقہ کا شخص ہے تاکہ اُس کو اچھی طرح دو مخالفت قولوں  
میں ترجیح دینے کا موقع ملے۔ اور دو مخالفت قائل کے کلام کے درجہ و مرتبہ  
کو نیز کر کے اور یہ مفتیوں کا اعلیٰ درجہ ہے۔

### تبصرہ

جامع الضمائر میں ہے کہ مفتی کو حلال نہیں ہے کہ اپنے فائدہ کی  
غرض سے اقوال مجرورہ سے فتوے آہ اور شبہاء کی کتاب لقضاء میں  
ہے کہ مفتی مصلحت دیکھ کر فتوا دیگا کہ سید احمد حموی نے اپنے حاشیہ میں  
اس پر یہ لکھا ہے کہ مفتی سے اُنھی مراد شاید مجتہد ہو تو یہ بات اسی کے لیے  
کہی گئی ہے اور تقلد کا قرعہ حکم ہے کہ وہ فتوے صحیح روایت کے موافق دیکھے گا  
چاہے اُسمین مفتی کی مصلحت کے موافق حکم ہو یا نہ ہو اور شبہاء میں جو

مفتی کا حکم بیان کیا ہے تو اس سے مقدمہ در لینا بھی جائز ہے اس صورت  
جب مسئلہ میں دو قول صحیح ہوں ایسی حالت میں وہ مفتی مقلد مختیر یا مفتی  
ہر بیٹے اسکو مصلحت دیکھ کر فتوائے کا اختیار ہے۔

### تبصرہ

فقہ پر واجب نہیں ہے کہ ہر مسئلہ کا جواب دے مگر یہ اس وقت  
واجب ہوتا ہے کہ جب جان لے کہ میرے ہوا اس مسئلہ کا جواب  
اسکو دے سکے گا پس ایسی حالت میں فتوا بتلانا اور تسلیم علم  
فرض کفایہ ہو جاتا ہے۔

فائدہ اکثر امام عظیم رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ کے جواب دینے  
ایک برس تک کے رہتے تھے اور فرماتے تھے کہ خطا کرتا سمجھنے کے  
بہتر ہے اس سے کہ بے سمجھے بوجھ ٹھیک کہے۔ سن سعید بن منصور  
دارمی اور بیہقی میں ابن مسعود کا قول مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا  
من افقی الناس فی کل ما یستفتونہ فہو مجنون و من لم یفہم جوہر  
میں لوگوں کو فتوائے تو وہ پاگل ہے اور سن بیہقی میں ابن عباس  
قول بھی ایسا ہی ہے۔ اور ایسا ہی فتاویٰ سراجیہ اور تنقیح حامد میں ہے۔

### تبصرہ

مفتی پر واجب ہے کہ فتوایں اقل کرتے وقت کتب معتبرہ کیطری

رجوع کرے اور ہر کتاب پر اعتدال نہ کرے خاص کر فتاویٰ کی کتاب پر کہ وہ  
ایک بڑے وسیع میدان کی طرح ہے کہ ہر قسم کے مسائل اُس میں ہوا کرتے  
ہیں مگر اسکا اعتبار جب ہوگا کہ اسکے منصف کا حال اور اسکی علمی کیفیت اور  
جہالت قدر معلوم ہو۔ اگر کسی کتاب میں کوئی ایسا مسئلہ ہے کہ کتب معتبرہ میں  
اسکا وجود نہ ہو تو واجب ہے کہ اسکو کتب معتبرہ میں خوب دھونڈے اگر محبت  
ناقصہ اور تحقیق کثیر کے بعد اس میں مجاہدے تو خیر ورنہ اس کے موافق فتوایں  
دینے میں کبھی جرأت اور ہمت نہ کرے۔ اسی طرح کتب مختصرہ معتبرہ  
سے بھی بغیر اس کے حواشی و شرح کی استقامت کے فتوایں دینے کی ہمت  
نکرت ہو سکتا ہے کہ اسکا اختصار غلطی میں ڈال دے اور نفس مسئلہ کی صورت  
سمجھنے میں دھوکا ہو۔

### تبصرہ مفتی کے بیان میں

مفتی کو لازم ہے کہ اقوال مفتیہ کی علامات کو یاد رکھے اور علامات مفتیہ بہ  
کے یہ ہیں (۱) وعلیہ الفتوی (۲) وبہ یفتی (۳) وبہ ناخذ  
(۴) وعلیہ الاحتماد (۵) وعلیہ عقل البیور (۶) وعلیہ علی الامۃ  
(۷) وهو العصیح (۸) وهو الاصح (۹) وهو الاظہر (۱۰) وهو  
الاشبہ (۱۱) وهو الاوجبہ (۱۲) وهو المختار (۱۳) وبہ  
جسری القرح (۱۴) وهو التعارض (۱۵) وبہ احذ  
علمائونا۔

## تبصرہ الفاظ مستعملہ فقہاء کے بیان میں

کبھی لفظ مجہوز کا اطلاق نہ بنے یعنی اور کبھی بمعنی غلط ہو اس جو مجہوز سے فقہاء کردہ نماز پر بحث از ذلک اور صحیح ذلک کہتے ہیں اور اس سے مراد انھی نفس صحت ہوتی ہے جو بطلان کا مستحق ہو وہاں اباحت اور عدم کراہت مراد نہیں ہوتی اسی خیال سے کہ اور محشی لوگ لفظ مجہوز اور لفظ صحیح کی تصریح اس طرح کرنا یا کرتے ہیں کہ صحیح الکراہۃ یا بلفظ بغیر الکراہۃ پس جواز جب مطلق ہو تو اس کے مذکور ہو تو کبھی اس سے غیر منزع بمعنی عام مراد لیا جاتا ہے کہ مباح کر دہ اور مندوب اور واجب سب کو شامل ہے۔

## تبصرہ

لفظ حالوا کا استعمال فقہاء اس مقام پر کرتے ہیں جہاں میں مشایخ کا اختلاف ہو۔ علامہ فقہارانی نے حاشیہ کشف میں صحت ینتہین لفظ الخیوط الا یہیں کے تحت میں لکھا ہے کہ لفظ میں اشارہ اس طرف ہے کہ مقولہ قول ضعیف ہے یعنی جو انھوں نے کہ ضعیف ہے لیکن فقہاء کے عرف میں وہی شائع ہو چکا ہے لکھا گیا۔

## تبصرہ

قبیل کے ساتھ بہت سے مسئلے کے حکم بیان کیے جاتے ہیں۔ بیشتر احوال و محشیوں کی عادت ہے کہ اس کے نیچے یہ لکھ دیا کرتے ہیں کہ یہ اشارہ ضعیف کی طرف ہے یعنی جو کہا گیا ہے یہ ضعیف قول ہے تو اس امر کی تحقیق یہ ہے کہ اگر کتاب لکھنے والے نے اس کا التزام کر لیا ہو کہ جو مرجع نقل کیا جاوے گا وہ اسی ضعیف قبیل کے ساتھ لکھا جائے گا اور یہ ضعیف کی طرف اشارہ کرے گا تو البتہ یہ قبیل ضعیف کے واسطے مسلم مانا جائے گا اور اس قبیل کے مقولہ کو ضعیف ہی تصور کریں گے جیسا کہ کتاب متقی الامور کے مصنف نے اس کا التزام کر لیا ہے اور کتاب مذکور کے دیباچہ میں ظاہر بھی کر دیا ہے کہ قبیل اور قالوا سے میں مرجع قول کی طرف اشارہ کرتا ہوں اور علامہ حسن شرنبلالی نے کہا ہے کہ حیفہ قبیل لیس کل ما دخلت علیہ بکون ضعیفاۃ یعنی یہ بات نہیں ہے کہ جس پر قبیل ہو وہ ضعیف ہی ہے۔ پس یہ جو مشہور ہے کہ قبیل اور يقال وغیرہا ضعیفہ تریض میں تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ ضعیف اس واسطے موضوع میں نام جان صیغہ تریض مستقل ہو گا وہاں ضعیف ہی کی طرف اشارہ ہو گا کہ ایسا اس وقت خیال کیا جائے گا کہ جب قائل اس کا التزام بھی اپنے پر کرے کہ جہاں میں قبیل کہوں وہاں تریضی ضعیف ہو گا اور اس سے ضعیف اور مرجع کی طرف اشارہ سمجھنا یا استیفاء سابق اور مقام کے قریب سے ظاہر ہے کہ مقولہ قبیل مرجع و ضعیف ہے۔





دو شے ان کتابوں سے جنکے مصنف کا حال خود  
 ہو کہ بڑا ممتاز فقیہ تھا یا معمولی فقیہ رطب یا لب کا جامع تھا جیسے  
 ملا مسکین کی ہو کہ ملا مسکین کا حال جہول ہو۔ اسی طرح جامع الرموز  
 کی شرح جو قستانی کی مشہور کتاب ہے اس میں بھی رطب و یابس ہیں  
 وہ ممتاز فقیہ ہی نہ تھا۔

تیسرے ان کتابوں سے جنہیں اقوال ضعیفہ اور مسائل  
 غیر معتبر کتابوں سے منقول ہوں جیسے زاہدی غریبی محسنی کی  
 اور حاوی ہے۔ پس ان کتابوں سے فتوا دینا جائز نہیں ہے جب  
 منقول عنہ اور ماخذ کا پتہ نہ لگے۔

## تبصرہ جامع الرموز کے حال میں

کتاب جامع الرموز مصنف شمس الدین محمد قستانی کو لب  
 رطب و یابس مسائل کے جمع ہونے اور مصنف کے حال اچھی طرح  
 معلوم ہونیکے کتب غیر معتبر میں شمار کیا ہے۔ یہاں تک کہ مولانا  
 صامی نے قستانی کے حق میں صاف صاف کہنا ہے کہ  
 وغیرہ کچھ نہیں جانتا تھا وہ شیخ الاسلام ہر وی کے زمانے میں  
 کا دلال تھا اور وہ حاطب لیل ہے۔ و بلا مؤلف صحیح ضعیف  
 جمع کر لیا ہے اور یہ عارضہ را فضیون کا سا ہے۔ یہ مضمون کشف  
 وغیرہ میں ہے۔

# تعارف فقہ

## حصہ دوم

اس حصہ میں تدوین فقہ اور  
 تاریخ فقہ پر بحث کی گئی ہے

جمع و ترتیب

سید مشتاق علی شاہ

ناشر مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پنجاب

## فقہ

اسلامی علوم مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، منازعی، ان کی ابتدا اگرچہ اسلام کے ساتھ ساتھ ہوئی لیکن جس وقت تک ان کو فن کی حیثیت نہیں حاصل ہوئی وہ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہیں ہوئے دوسری صدی کے اوائل میں محدوین و تربیت شروع ہوئی ہے اور جن لوگوں نے تدوین و تربیت کی وہ ان علوم کے بانی کہلائے، چنانچہ بانی فقہ کا لقب امام ابوحنیفہؒ کو ملا جو حقیقت اس لقب کے سزاوارتھے۔ اگر ارسطو علم منطق کا موجد ہے تو سب سے شہہ امام ابوحنیفہؒ بھی علم فقہ کے موجد تھے۔ امام صاحبؒ کی علمی زندگی کا بڑا کارنامہ فقہ ہی ہے اس لئے ہم اس پر تفصیلی بحث کرنی چاہتے ہیں، لیکن اصل مقصد سے پہلے ضرور ہے کہ مختصر طور پر ہم علم فقہ کی تاریخ لکھیں جس سے ظاہر ہو کہ یہ علم کب ہوا اور کیونکر شروع ہوا؟ اور خاص کر یہ کہ امام ابوحنیفہؒ نے جب اس کو پایا تو اس کی کیا حالت تھی؟

**فقہ کی مختصر تاریخ** | فقہ کی تاریخ پر شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ایک نہایت عمدہ مضمون لکھا ہے۔ جس کا استفاہ ہمارے لئے کافی ہے، وہ

لکھتے ہیں کہ رسول اللہ کے زمانہ میں احکام کی قسمیں نہیں پیدا ہوئی تھیں، آنحضرتؐ صحابہؓ کے سامنے وضو فرماتے تھے اور کچھ نہ بتاتے تھے کہ یہ دکن ہے، یہ واجب ہے، یہ مستحب ہے۔ صحابہؓ آپؐ کو دیکھ کر اسی طرح و منکر تے تھے، نماز کا بھی یہی حال تھا یعنی صحابہؓ فرض دو، جب وغیرہ کی تفصیل و تدقیق نہیں کیا کرتے تھے۔ جس طرح رسول اللہ کو نماز پڑھتے دیکھا خود بھی پڑھ لی، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے کسی قوم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے بہتر نہیں دیکھا، لیکن انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام زندگی میں تیرہ مسئلوں سے زیادہ نہیں پوچھے جو سب کے سب قرآن میں موجود ہیں البتہ جو اوقات غیر معمولی طور سے پیش آتے تھے۔ ان میں لوگ آنحضرتؐ سے

استفت کرتے اور آنحضرت جواب دیتے، کثرت ایسا بھی ہوتا کہ لوگوں نے کوئی کام کرنا شروع کیا تو اس پر تحسین کی یا اس سے نارضا مندی ظاہر کی، اس قسم کے فو سے اکثر لوگوں میں ہوتے تھے اور لوگ آنحضرت کے اقوال کو محفوظ رکھتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد فتوحات کو نہایت وسعت میں لے کر تھکا دیا اور وسیع ہوتا گیا، واقعات اس کثرت سے پیش آئے کہ جب دو مسلمانوں کی ضرورت پڑی اور اجمالی احکام کی تفصیل پر متوجہ ہونا پڑا، مثلاً کسی شخص نے نماز سے نماز میں کوئی عمل ترک کر دیا، اس پر بہت پیش آئی کہ نماز ہوئی یا نہیں، اس پر بحث کے پیدا ہونے کے ساتھ یہ ممکن نہ تھا کہ نماز میں جس قدر اعمال تھے، سب کو فرض کر دیا جاتا، اصل یہ کہ تفریق کرنی پڑتی کہ نماز میں کتنے اور کان فرض و واجب ہیں، کتنے مستحب اور مستحب، اس تفریق کے لئے جو اصول قرار دئے جاسکتے تھے، ان پر تمام صحابہ کی رائے کا متفق ہونا ممکن نہ تھا، اس لیے مسائل میں اختلاف آرا اٹھنا اور اکثر مشکلوں میں جس کی مختلف رائیں قائم ہوئیں بہت سے ایسے واقعات پیش آئے کہ رسول اللہ کے زمانہ میں ان کا عین و اثر بھی پایا نہیں گیا تھا، صحابہ کو ان صورتوں میں استنباط و تفریع علی انظیر و قیاس سے کام لینا پڑا، ان اصول کے طریقے یکساں نہ تھے، اس لئے ضروری اختلاف پیدا ہونے و فرض میں بھی کے زمانہ میں، حکام اور مسائل کا ایک و فرض میں اور محمد اجداد طریقہ قائم ہو گئے۔

**مجتہدین صحابہ** | صحابہ میں سے جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا، ان کو مجتہدین صحابہ یا نقیہ کہلائے، ان میں سے چار پر گزشتہ کتاب میں مذکور تھے، علی، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عباس، حضرت علی و عبد اللہ بن مسعود نے کوفہ میں رہے اور وہیں ان کے مسائل و احکام کی زیادہ ترویج ہوئی، اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دارالعلوم بن گیا، جس طرح کہ حضرت عمر و عبد اللہ بن عباس کے تعلق سے مدینہ کوفہ کا دارالعلوم بن گیا، حضرت علیؓ سے رسول اللہ کی آغوش تربیت میں بچے تھے اور

حضرت علیؓ سے رسول اللہ کی آغوش تربیت میں بچے تھے اور

قدران کو آنحضرت کے اقوال و اعمال سے مطلع ہونے کا موقع ملا تھا، کسی کو نہیں ملا تھا۔ ایک شخص نے ان سے پوچھا کہ آپؐ اور صحابہؓ کی نسبت کثیر الروایۃ کیوں ہیں؟ فرمایا کہ میں آنحضرت سے کچھ دریافت کرتا تھا تو بتاتے تھے اور جب رہتا تھا تو خود ابتدا کرتے تھے، اس کے ساتھ ذہانت، قوت استنباط، ملک استخراج ایسا بڑا صاحب تھا کہ عموماً صحابہؓ اعتراف کرتے تھے، حضرت عمرؓ کا عام قول تھا کہ "خدا نہ کرے کہ کوئی مشکل مسئلہ ان پر نہ آئے اور علیؓ موجود نہ ہوں" عبد اللہ بن عباسؓ خود مجتہد تھے، مگر کہا کرتے تھے کہ "جب ہم کو علیؓ کا فتویٰ مل جائے تو کسی اور چیز کی ضرورت نہیں"۔

**عبد اللہ بن مسعود** | رسول اللہ کے ساتھ جس قدر محبت اور خلوت میں وہ ہمدم و ہمراہ تھے بہت کم لوگ دیکھ سکتے تھے، صحیح مسلم میں ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ہم یمن سے آئے وہ کچھ دنوں تک (مدینہ میں) رہے، ہم نے عبد اللہ بن مسعودؓ کو رسول اللہ کے پاس اس کثرت سے آتے جاتے دیکھا کہ ہم ان کو رسول اللہ کے اہل بیت سے گمان کرتے رہے۔ عبد اللہ بن مسعودؓ کو دعویٰ تھا کہ قرآن مجید میں کوئی آیت ایسی نہیں، جس کی نسبت میں یہ نہ جانتا ہوں کہ کس باب میں آئی ہے، وہ کہا کرتے تھے کہ اگر کوئی شخص قرآن مجید کا کچھ سے زیادہ عام ہوتا تو میں اس کے پاس سفر کر کے جاتا، صحیح مسلم میں ہے کہ انہوں نے ایک مجمع میں دعویٰ کیا کہ تمام صحابہ جانتے ہیں کہ میں قرآن کا سب سے زیادہ عالم ہوں۔ شقیق، جس جلسہ میں موجود تھے، وہ کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں اکثر صحابہ کے حلقوں میں شریک ہوا مگر کسی کو عبد اللہ بن مسعودؓ کے دعویٰ کا منکر نہیں پایا۔

عبد اللہ بن مسعودؓ کا قاعدہ طور پر حدیث و فقہ کی تقسیم دیتے تھے اور ان کی نگاہ میں ہرچیز سے تلافی کا جمع رہتا تھا، جن میں سے چنداں خاص یعنی اسود، جلید، حارث غفرلہما، نام آور ہوئے۔

رسول اللہ کی زندگی میں پیدا ہوئے تھے اور حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہما کے علقہ سے تھے، خدیجہ بنت خالد بن ولیدہ و خباب بن مہرہ بہت سے صحابہ سے حدیثیں روایت

کیں۔ غامس کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی صحبت میں اس التزام سے رہے تھے اور انہیں  
طریقہ کے اس قدر قدم بقدم پہنچتے تھے کہ لوگوں کا قول تھا کہ جس نے علقمہ کو  
اس نے عبد اللہ بن مسعودؓ کو دیکھ یہ "خود عبد اللہ بن مسعودؓ کا قول تھا کہ جس شخص  
کی معلومات ہیں میری معلومات اس سے زیادہ نہیں ہیں" اس سے زیادہ کیا ہوگا  
ان سے مسائل دریافت کرنے آتے ہیں عبد اللہ بن مسعودؓ کے شاگردوں میں اگر کسی  
علقمہ کا ہمسر تھا تو اسود تھے۔

**ابراہیم نخعی** | علقمہ و اسود کے انتقال کے بعد ابراہیم نخعی منہ نشین ہوئے  
فقہ کو بہت کچھ وسعت دی یہاں تک کہ ان کو فقہی لہجہ کہ  
علاء علم حدیث میں ان کا یہ پایہ تھا کہ "حیر فی الحدیث" کہلاتے تھے۔ امام شعبی  
حدیث القائلین کے نقب سے ممتاز ہیں۔ ان کی وفات کے وقت کہا کہ ابراہیم نخعی  
کو نہیں چھوڑا جو ان سے زیادہ عالم اور فقیہ ہو۔ اس پر ایک شخص نے تعجب سے  
کیا حسن بصری اور ابن سیرین بھی؟ شعبی نے کہا حسن بصری اور ابن سیرین پر کیا ختم ہے  
بصرہ کو فہم، شام، حجاز میں کوئی شخص ان سے زیادہ عالم نہیں رہا۔

ابراہیم نخعی کے عہد میں مسائل فقہ کا ایک مختصر مجموعہ تیار ہو گیا تھا۔ جس کا نام  
حدیث نبویؐ اور حضرت علیؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ تھے۔ یہ مجموعہ گورنر  
طور پر قلمبند نہیں کیا گیا۔ لیکن ان کے شاگردوں کو ان کے مسائل زبانی یاد تھے۔ سب سے پہلے  
یہ مجموعہ حماد کے پاس جمع تھا۔ جو ابراہیم کے تلامذہ میں نہایت ممتاز تھے۔ چنانچہ ان کے  
مرنے کے بعد فقہ کی مستند خلافت میں انہی کو ملی۔ حماد نے گو فقہ کو چند ان ترقی نہیں  
دی۔ لیکن وہ ابراہیم کے مجموعہ فقہ کے بڑے حافظ تھے۔ حماد نے سنہ ۱۱۰ھ میں قضا  
اور لوگوں نے ان کی جگہ امام ابو حنیفہؒ کو فقہ کی سند پر بٹھایا۔

امام صاحب کے زمانہ تک اگرچہ فقہ کے متعدد مسائل مدون ہو چکے تھے۔ لیکن  
قریب تدوین صرف مذہبی روایت تھی۔ دوسرے جو کچھ مخالفین کی حیثیت سے نہ تھا۔ نہ استدلال  
واستدلال کے قواعد قرار پائے تھے، نہ احکام کی تفریح کے اصول مضبوط تھے نہ حدیث

میں انہیں برابر تھے۔ قیاس اور شہدہ انہیں علیٰ انہیں کے قاعدے مقرر تھے۔ مختصر یہ کہ  
فقہ جزئیات میں اب تک کام تھا اور اس کو قانون کے زیر تک پہنچانے کے لئے بہت سے  
رہنمائی تھے۔

امام ابو حنیفہؒ کو فقہ کی تدوین کا خیال کیونکر پیدا ہوا؟ تاریخ سے اس بات کا پتہ لگانا مشکل  
ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کو کون سا واقعہ متاثر کیا ہے اور کتنے ہیں کہ وہ شخص امام میں نہانے لگے اور قاضی کے پاس  
گورنر کی خدمت رکھتے گئے۔ ایک ان میں سے تھا کہ لکلا اور قاضی امانت طلب کی، اس نے دے  
دی۔ یہ سہ کر چلتا ہوا۔ دوسرا امام سے باہر آیا اور امانت مانگی تو اس نے عذر کیا کہ میں نے  
تیرے شریک کے حوالے کر دی، اس نے عدالت میں استغاثہ کیا۔ قاضی صاحب نے حکم دیا  
مزم عمر الیہ کہ جب دونوں نے مل کر تیرے پاس امانت رکھی تھی تو تجھ کو ضرور تھا کہ دونوں کی  
موجودگی میں واپس کرتا، کامی گھبرا ہوا امام ابو حنیفہؒ کے پاس آیا، امام صاحب نے کہا  
کہ تم جاکر اس شخص سے کہو کہ میں تمہاری امانت ادا کرنے کے لئے تیار ہوں۔ لیکن قاعدہ کے  
موفق تھے تم کو نہیں دے سکتا، شریک کو لاؤ تو لے جاؤ، اس واقعہ کے بعد امام صاحب  
کو فقہ کی تدوین کا خیال پیدا ہوا اور اس کی ترتیب شروع کی۔

**اسباب** | ممکن ہے کہ یہ واقعہ صحیح ہو، لیکن اس خیال کے پیدا ہونے کے اصلی  
اسباب اس میں اور تھے۔ یہ امر تاریکوں سے ثابت ہے کہ امام صاحب کو تدوین  
فقہ کا خیال قسریاً سنہ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوا، لیکن جب ان کے استاد حماد نے وفات پائی۔  
یہ وہ زمانہ ہے کہ اسلام کا تمدن نہایت وسعت پکڑ گیا تھا، عبادات اور معاملات کے  
معلق اس اثر سے واقعات پیدا ہو گئے تھے اور ہوتے جاتے تھے کہ ایک مرتب  
مجموعہ قانون کے بغیر کسی طرح کام نہیں چل سکتا تھا۔ نیز سلطنت کی وسعت اور دوسری قوسوں  
کے میل جول سے عیسیم و قلم نے اس قدر وسعت حاصل کر لی تھی کہ زبانی سند روایت اس کا  
تکمل نہیں کر سکتی تھی، ایسے وقت پر قدرتی طور پر لوگوں کے دل میں خیال آیا ہو گا کہ ان

جزئیات کو اصول کے ساتھ ترتیب دے کر ایک نیا دیا جائے۔

۹  
کام میں لیکن یہ غلط ہے کہ یہی شروع سے اس کام میں شریک تھے یہی سترہ میں پیدا ہوئے تھے اس لئے وہ شروع سے کیونکر شریک ہو سکتے تھے، عادی نے جن لوگوں کے نام لکھے ہیں، ان کے سوا عافیہ ازادی، ابوعلی عزیزی، علی مسہر، قاسم بن یونس، حبان، منذلی بھی اس مجلس کے ممبر رہے تھے۔

تدوین کا طریقہ تھا کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا اگر اس طریقہ تدوین کے جواب میں سب لوگ متفق الگ سے ہوتے تو اس وقت قلمبند کر

لیا جاتا۔ ورنہ نہایت زدی سے بحثیں شروع ہوتیں، کبھی کبھی بہت دیر تک بحث کا طریقہ ہوتا، امام صاحب خود بحث کے ساتھ سب کی تقریریں سنتے اور بالآخر ایسا جہاں تک فیصلہ کرتے کہ سب کو تسلیم کرنا پڑتا، کبھی ایسا بھی ہوتا کہ امام صاحب کے فیصلہ کے بعد بھی لوگ اپنی اپنی راہوں میں قائم رہتے، اس وقت وہ سب مختلف اقوال قلمبند کر لیتے جاتے، اس کا التزام تھا کہ جب تک تمام شرکائے مجلس جمع نہ ہوں گے کسی مسئلہ کو طے نہ کیا جاتا۔

جو برصغیر کے مصنف نے عافیہ بن یزید کے تذکرہ میں اسحق سے روایت کی ہے کہ امام ابوحنیفہ کے اصحاب کسی مسئلہ پر بحث کرتے۔ اور عافیہ موجود نہ ہوتے تو امام صاحب فرماتے کہ عافیہ کو آجینے دو جب وہ جیتے اور اتفاق کرتے تب وہ مسئلہ وسیع تحریر کیا جاتا، اس طرح تیس برس کی مدت میں عظیم الشان کام انجام کو پہنچا۔ امام صاحب کی اخیر عمر قید خانہ میں گزاری، وہاں بھی یہ کام بھرا جا رہا۔

اس مجموعہ کا موضوع تدوین کا حلقہ ابوالبالی حسن نے بیان کی ہے یہ بھی، اوّل آپس میں باب الصلوٰۃ، باب الصوم، پھر عبادت کے اور ابواب اس کے بعد معاملات، سب سے اخیر میں باب امیرت۔

اس مجموعہ کا موضوع امام صاحب کی زندگی ہی میں اس مجموعہ نے دو جن قبول، حاصل کیا کہ اس وقت کے حالات کے لحاظ سے مشکل بننے

کیا میں آسکتا ہے۔ جس قدر اس کے اجز تیار ہوتے جاتے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ تمام ملک میں اس کی رعت ہوتی جاتی تھی، امام صاحب جو کہ درس گاہ ایک قانونی مدرسہ

۸  
امام ابوحنیفہ کی طبیعت متبدلہ اور غیر معمولی طور پر متفانہ و متبعی ہونے کے ساتھ تجارت کی دست اور عملی اشقات نے ان کو معاملات کی ضرورتوں سے کر دیا تھا، اطراف و بلاد سے ہر روز جو سینکڑوں ضروری اشقات آتے تھے، ان کو اندازہ ہوتا تھا کہ ملک کو اس فن کی کس قدر حاجت ہے، قضاۃ و حکام فصل قضائے غلطیاں کرتے تھے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔

عرض یہ، سبب اور وجہ تھے۔ جنہوں نے ان کو اس فن کی تدوین و ترتیب پر توجہ کیا، تاہم یہ کہ کسی خاص واقعہ سے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور اس آمادگی کو اور تحریک ہوئی جس نے ساتھ عملی گوشش کا لہجہ بولا۔

تلاذہ و فقہ کی تدوین میں شریک تھے امام صاحب نے جس طریقہ سے فقہ کی تدوین کا ارادہ کیا وہ نہایت وسیع اور پائیدار

اس لئے انہوں نے سترہ برس کام کو اپنی ذات رائے اور مصورات پر منحصر نہ کرنا پسند کیا، اس غرض سے انہوں نے اپنے شاگردوں میں سے چند نامور شخص انتخاب کئے جن میں سے اکثر خاص خاص فنون میں جو تکمیل فقرہ کے لئے ضروری تھے۔ اس زمانہ تسلیم کیے جاتے تھے مثلاً یحییٰ ابن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد الطائی، حبان، منذلی، و ہمار میں کمال رکھتے تھے، امام زفر و قوت استنباط میں مشہور تھے، قاسم بن یونس اور امام صاحب اور عربیت میں کمال تھا، امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی، امام طحاوی نے پسند متعلق اس وقت فرات سے روایت کی ہے کہ ابوحنیفہ کے تلاذہ جنہوں نے فقہ کی تدوین کی چاہتیں تھیں

جن میں ہر لوگ زیادہ ممتاز تھے، ابو یوسف، داؤد الطائی، زفر، اسد بن عمر، یوسف بن یحییٰ، ابی یحییٰ بن زائدہ، امام طحاوی نے یہ بھی روایت کی ہے کہ کھنے کی خدمت یحییٰ سے ہوتی اور وہ تیس برس تک اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اس کام میں ہر ایک میں تیس برس کا زمانہ صرف ہوا یعنی سترہ برس تک جو امام ابوحنیفہ کی خدمت

مقا۔ جس کے طلبا نہایت کثرت سے ملے عہدوں پر مامور تھے اور ان کے آئیں حکومت کی  
موجود تھا۔ تعجب یہ ہے کہ میں لوگوں کو امام صاحب سے ہمسر کی کامیابی تھا۔ وہ بھی  
کتاب سے بے نیاز نہ تھے۔ امام سفیان کوری نے بڑی لطافت ایل سے کتاب الہیہ  
نقل حاصل کی اور اس کو اکثر پیش نظر رکھتے تھے، زائد کا بیان ہے کہ میں نے  
دن سفیان کے مرثیے، ایک کتاب دیکھی جس کا وہ مطالبہ کر رہے تھے۔ ان سے  
مانگ کر میں اس کو دیکھنے لگا تو ابو حنیفہ کی کتاب الہیہ نکلی۔ میں نے تعجب سے پوچھا  
"اے ابی ابو حنیفہ! یہ کتابیں دیکھتے ہیں۔" بولے "گمشدہ ان کی سب کتابیں  
پاس ہوتیں۔"

یہ بھی کچھ کم تعجب کی بات نہیں کہ باوجودیکہ اس وقت بڑے بڑے مدعیان  
یہ وجود تھے اور ان میں بعض امام ابو حنیفہ سے مخالفت بھی رکھتے تھے۔ تاہم کسی کو اس کتاب  
کی رو و قدح کی جرأت نہیں ہوئی۔ امام راہی ر مناقب مشافعی بھی لکھتے ہیں۔  
اصحاب السرای اظہر و استاہبہم و کانت السرای  
ملوۃ من المحدثین و رواۃ الاخبار منہم یقولون  
منہم الطعن فی استادہم اصحاب السرای  
یعنی "اصحاب الرائے ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ انے اپنے مسلک میں زمانہ میں  
کچھ دنیا دشمن اور اویان اخبار سے ہمسر ہوئی تھی۔ تاہم کسی کو قدرت نہ ہوئی  
ان کے اقوال پر اعتراض کرنا۔" امام راہی نے تو عام نفی کی ہے، لیکن ہم کو زیادہ  
استقصا سے معلوم ہوا کہ اس عموم میں ایک استثناء ہے، کیونکہ یہی حق نے تصریح  
کی ہے کہ امام اذہامی نے ابو حنیفہ کی کتاب البیہر کا رد لکھا تھا۔ جس کا جواب تاجی البیہر  
نے لکھا۔

خانیہ محمود بہت بڑا عہدہ تھا اور ہزاروں مسائل پر مشتمل تھا، فلاذہم العتقان  
کے مصنف نے کتاب النبیانہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے جس قدر مسائل

مذہب لکھے۔ ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ "شمس اللہ کوری نے لکھا  
ہے کہ یہ مسائل چھ لاکھ تھے۔ یہ خاص تعداد شاید صحیح نہ ہو، لیکن کچھ شبہ نہیں کہ ان کی تعداد  
لاکھوں سے کم نہ تھی، امام محمد کی جگہ میں آج موجود ہیں۔ ان سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے۔  
اگرچہ اس میں کسی طرح شبہ،  
امام صاحب کے زمانے میں جو مجموعہ فقہ مرتب ہوا تھا

کی زندگی ہی میں فقہ کے تمام الاب مرتب ہو گئے تھے، رجال و کتبات کی کتابوں میں اس کا  
غیوت قند ہے۔ جس کا انکار گویا تو انکار کا انکار ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ فقہ ایک مدت  
سے مدح ہو گیا ہے اور دنیا کے کسی کتب خانہ میں اس کا پڑ نہیں جاتا۔ امام راہی مناقب  
اشافعی میں لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہ کی کوئی تصنیف باقی نہیں رہی۔ امام راہی نے سنہ  
۱۰۰۰ میں انتقال کیا، اس لحاظ سے کم از کم چھ سو برس ہوئے کہ امام صاحب کی تصنیفات ناپید  
ہو چکیں، امام صاحب کی تصنیفات کا حال ہو جائے اگرچہ کچھ حلق تعجب نہیں ماس جہ کی  
ہزاروں کتابوں میں سے آج ایک کا وجود نہیں، امام اذہامی، ابن جریر، ابن حردبہ، بخاری  
ان کی تصانیف میں اسی زمانہ میں شائع ہوئیں۔ جب امام ابو حنیفہ کا فقہ مرتب ہو رہا تھا، تاہم  
ان کتابوں کا نام ہی کوئی نہیں جانتا، لیکن امام ابو حنیفہ کی تصنیفات کی گمشدگی کی ایک  
خاص وجہ ہے، امام صاحب کا مجموعہ فقہ اگرچہ بجائے خود مرتب اور خوش منسوب تھا  
لیکن تاجی البیہر امام محمد نے اپنی مسائل کو اس کو منسوخ و تفصیل سے لکھا اور ہر مسئلہ  
بر استدلالی و بیان کے ایسے جملے، اضافہ کئے کہ انہی کو مدح عام ہو گیا اور اسل ماخذ سے  
لوگ بے پروا ہو گئے، شیک اسی طرح جس طرح کہ متاخرین نوری کی تصنیفات کے بعد  
ذوالکلی، غیل و انش، ابو حنیفہ کی کتابیں دنیا سے بالکل ناپید ہو گئیں، ملاحظہ  
لوگ فن خود کے بالی اور حلق اول تھے۔

امام صاحب کے مسائل کا آج جو ذخیرہ دنیا میں موجود ہے۔ وہ امام محمد اذہامی البیہر  
کی تصانیف ہیں، جن کے نام اور مختصر حالت ان لوگوں کے ترجمہ میں لکھیں گے۔

یہ فقہ اگرچہ عام طور پر فقہ حنفی کہلاتی ہے، لیکن درحقیقت وہ چار شخصوں یعنی

امام ابو حنیفہؒ، ذفر، قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور  
سنہ بہت سے مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کو ماننے سے اختلاف کیا ہے، فقہاء، حنفیہ  
روایتیں نقل کی ہیں کہ ان صاحبوں کو اعتراف تھا کہ ہم نے جو اقوال امام ابو حنیفہؒ کے  
کہے وہ بھی امام ابو حنیفہؒ ہی کے اقوال ہیں، کیونکہ بعض مسئلوں میں امام ابو حنیفہؒ  
اور مختلف راہیں ظاہر کی ہیں۔ یہ روایتیں شافعی وغیرہ میں مذکور ہیں، لیکن ان کا  
ہونا مشکل ہے، ہمارے نزدیک یہ ان فقہاء کا حسن ظن ہے، قاضی ابو یوسفؒ اور  
اجتہاد مطلق کا منصب رکھتے تھے اور ان کو اختلاف کا پورا حق حاصل تھا، اسلام کی ترقی  
اسی وقت تک رہیں کہ لوگ باوجود حسن عقیدت کے بزرگوں اور استادوں کی رائے سے  
اعلان مخالفت کرتے تھے اور خیالات کی ترقی محدود نہ تھی۔

یہ ترقی جو فقہ حنفی کے نام سے موسوم ہے، نہایت تیزی سے تمام ملک میں پھیل  
عرب میں قرآن کے مسائل کو چنداں سوانح نہ پڑھا، کیونکہ مدینہ میں امام مالکؒ اور مکہ میں  
ان کے حریت متقابل موجود تھے، لیکن عرب کے سوا تمام ملک اسلام میں جن کی وسعت  
سے ایشیائے کوچک تک تھی۔ عموماً اپنی کا طریقہ جاری ہو گیا۔ ہندوستان، وسط  
بنگال وغیرہ میں قرآن کے، جہاد کے سوا کسی کا اجتہاد تقسیم ہی نہیں کیا جاتا۔ دور رس  
میں گوشاخی و جنبی فقہ کا رواج ہوا۔ لیکن فقہ حنفی کو دیا نہیں سکا، البتہ بعض ملکوں  
بالکل معدوم ہو گیا اور اس کے خاص اسباب تھے، مثلاً افریقہ میں شیعہ تک  
کا طریقہ تمام اہل طریقوں پر غالب تھا۔ لیکن مغربی بادیں نے شیعہ میں جب وہ  
حکومت حاصل کی تو حکومت کے دور سے تمام ملک میں مالکی فقہ کو رواج دے دیا کہ  
تک قائم ہے۔

مسلمین اکثر حنفی تھے ایک خاص بات یہ ہے کہ عرب کی حکومت جن لوگوں کے  
میں رہی وہ اکثر حنفی ہی فقہ کے پابند تھے، خلفائے  
تو، سس، بمکت سے خارج ہیں، کیونکہ یہ خاندان جب تک اوج پر نہ آیا تو لوگ  
تدبیر بن حکمان ترجمہ مغربی بادیں۔

فقہ کے بھی ملک رہے، یعنی ان کو خود دعویٰ اجتہاد تھا اور کسی کسی کی تقلید نہیں کی تھیں  
کے بعد وہ اس قابل ہی نہ رہے کہ ان کے حالات سے کسی ملکی اثر کا اندازہ کیا جائے۔ تاہم  
ان میں اگر کسی نے تقلید گوار کی تو ابو حنیفہؒ ہی کی کی، عبداللہ بن المعتمر جن فہم بدیع  
کا موجد تھا اور خلفائے عباسیہ میں سب سے بڑا شاعر اور ادیب تھا حنفی المذہب تھا۔  
عرب مہیبہ کے تہذیب کے ساتھ جن خاندانوں کو رواج ہوا وہ اکثر حنفی تھے، خاندان  
سلجوقی جس نے ایک وسیع مدت تک حکومت کی اور جن کے دائرہ حکومت کی دست  
عمل میں کاشغر سے ہیبت المقدس تک اور عرض میں قسطنطنیہ سے بلاد خرم تک  
پہنچی تھی، حنفی تھا، محمود غزنوی جس کے نام سے ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے، نعمت  
حنفی کا بہت بڑا حام تھا، فہم فقہ میں اس کی ایک نہایت عمدہ تصنیف موجود ہے جس  
کا نام تنقیر یہ ہے، اد جس میں کم و بیش سائیکل ہزار منسے ہیں۔

نور الدین زنگی کا نام چھپا ہوا نہیں ہے، وہ ہمارے ہیروز ہیں داخل ہے بیت نمک  
کی یادوں میں اول اسی نے نام حاصل کیا، صلاح الدین فاتح بیت المقدس اسی کے مدد  
میں ملازم تھا، دینا میں پہلا دارالحدیث اسی نے قائم کیا، اگرچہ وہ شافعی و مالکی فقہ کی بھی  
عزت کرتا تھا، لیکن وہ خود اس کا خاندان مذہباً حنفی تھا۔ صلاح، لدین خود شافعی تھا۔  
لیکن اس کے خاندان میں بھی حنفی المذہب موجود تھے، الملک النعم فیصل بن الملک الدول  
جو ایک وسیع ملک، بادشاہ تھا، مصر، ابن حکمان اس کے حالات میں لکھتے ہیں کہ وہ نہایت  
عالی مرتبہ، فاضل، نہوشنہ، دیر، پر عجب تھا، اور حنفی مذہب میں غلو رکھتا تھا، چرا  
کہ مصر جو نویں صدی کے آغاز میں مصر کی حکومت پر پہنچے اور ۸۸۸ برس تک فرمان  
رہے اور بہت سی فتوحات حاصل کیں۔ خود حنفی تھے اور ان کے دربار میں اسی مذہب  
کو زیادہ فروغ تھا۔ سلاطین ترک جو کم و بیش چھ سو برس سے روم کے فرمان روا ہیں اور  
انہیں کی سلطنت، سلام کی عزت و وقار کی امید گاہ ہے، عموماً حنفی تھے، خود ہمارے  
ہندوستان کے فرمان روا، غزنین، وراں تیمور اسی مذہب کے پابند رہے اور ان کی



دسینے سلطنت میں اس طریقے کے سوا اور کسی طرز کو رواج نہ ہو سکے۔

**حنفی مذہب کے حسن قبول کا سبب** | بعضوں کا خیال ہے کہ حنفی مذہب کو قبول کرنے

اربابِ ظاہر کے مشہور امام ہیں، ان کا قول ہے کہ دودھ جوں نے سلطنت کے رواج  
ابتداء ہی سے مدراج عام حاصل کیا "ایک البخاری کا مذہب، کیونکہ حنفی ابو حنیفہ کے  
کا منصب ملا تو انہوں نے حنفی لوگوں کو جہدۂ قضا پر مقرر کیا، اور سہ سال امامت کا اخیر  
انڈس میں، کیونکہ امام مالک کے شاگرد دیکھ لی احمدی خلیفہ اندلس کے نہایت مقرب  
تھے اور کوئی شخص ہے ان کے مشورہ کے عہدۂ قضا پر مقرر نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ صرف  
ہم مذہبوں کو مقرر کرتے تھے اچھے

لیکن یہ ابن حزم کی مہربانی ہے، امام ابو حنیفہؒ ۱۳۰ھ میں مسند اجتہاد پر بیٹے  
قاضی ابویوسفؒ نے ۱۵۰ھ کے بعد قاضی القضاۃ کا منصب حاصل کیا، کیونکہ ان کے  
قرارداد و عروج کا زمانہ ہارون الرشید کے عہد سے شروع ہوتا ہے۔ جو زمانہ میں وقت  
نشین ہوا تھا، قاضی ابویوسفؒ کے فروغ سے پہلے پاس برس کا زمانہ گزر چکا تھا۔ جو  
میں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب نے قبول عام حاصل کر لیا تھا، اور ان کے سیکڑوں  
شاگرد قضا کے عہدوں پر مامور ہو چکے تھے، اس کامیابی کو کس کی طرف منسوب کیا جائے  
یہ فرود ہے کہ قاضی ابویوسفؒ کی وجہ سے امام صاحبؒ کے مسائل کو اور زیادہ عروج  
لیکن مذہب حنفی کا اصلی عروج قاضی صاحبؒ کی کوششوں کا خارج زمانہ امام ابو حنیفہؒ  
نے باوجود مخالفت کے تسلیم کیا ہے کہ شہادت امام قسوی مذہب  
اصحاب السرائر و اشرار و عظم و قعہ و قعہ  
قلوب شہر اتفق اتصال ابی یوسف و محمد  
و خدمتہ ہارون الرشید عظمت تھیں  
جد آیت العزم و السطنت حصہ معاً بین  
یہ ابن حزم کے اس قول کو علامہ ابن خلدون نے یہی احمدی کے ترجمہ میں نقل کیا ہے۔

مذہب اہل حق کا مذہب قوی ہو گیا اور شہرت پکڑ لی اور اس کی وقت دلوں میں بہت ہو گئی  
پھر اس کے بعد ابویوسفؒ و محمد بن ہارون الرشید کے دربار میں رسائی حاصل ہوئی تو یہ وقت  
بہت ہی زیادہ بڑھ گئی۔ کیونکہ علم اور حکومت دونوں جہتیں ہو گئے۔

اس کے علاوہ قاضی ابویوسفؒ کا اثر ہارون الرشید کے زمانہ تک محدود تھا، پھر  
اور غیر متعلق کامیابی کس سے پیدا کی؟ یوں تو بعض اور ائمہ نے بھی اپنے عہد میں نہایت عروج  
حاصل کیا تھا، امام ابو حنیفہؒ کی زندگی میں بھی بلکہ زمانہ مابعد تک بھی تمام شام کے امام مطلق  
تسلیم کئے گئے اور ان مالک میں لوگ عموماً اپنی کی تقلید کرتے تھے، لیکن وہ ایک محدود اثر  
تھا جو بہت جلد جاتا رہا، ان واقعات سے صاف ظہور نکلتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب  
میں ایسی خاص خوبیاں ہیں جو اور مذہبوں میں نہیں۔

**تمام مذہب اسلامی میں ابن ابی حنیفہؒ اور مجتہدین کے رواج مذہب کے اسباب** | تمام مذہب اسلامی میں ابن ابی حنیفہؒ

مالک، شافعی، احمدی، مسال فقہ کی ترویج و اشاعت کا سبب اگرچہ خود ان مسائل  
کو قبول و عمل سے ہیں لیکن کچھ شبہ نہیں کہ اس امر میں واضح فقر کی ذاتی رسوخ اور عظمت کو بھی بہت  
کو دخل ہے، ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کے سوا اور مجتہدین کی فقر کی ترویج و اشاعت کا  
باعث زیادہ تر ان کی ذاتی خصوصیتیں تھیں، مثلاً امام مالکؒ مدینہ کے رہنے والے تھے۔ جو  
نبوت کا مرکز اور خلفائے راشدین کا دار الخلافہ چکا تھا، اسس تقی سے لوگوں کو موافق  
مدینہ اور ارباب مدینہ کے ساتھ خصوص و حقیقت تھی۔ ان خاندان کا ایک علمی خاندان تھا،  
ان کے دار مالک بن ابی حنیفہؒ نے بڑے بڑے صحابہ سے حدیثیں سیکھی تھیں، ان کے چچا  
شیخ الحدیث تھے، امام مالکؒ نے جب حدیث و فقہ میں کمال پیدا کیا تو یہ ماضی اور ماضی  
ان کی ذاتی قابلیت پر طرہ میں نمایاں ہوئے اور تمام اطراف و دیار میں ان کی شہرت کا ترجمان  
امام شافعیؒ کو مدینہ زیادہ خصوصیت حاصل تھی، کیونکہ مدینہ میں تھا، باب کی حریت و رہنمائی اور  
پھر اسباب جبکہ مدینہ کا علمی دار تھے اور گرفتار ہو کر اسلام لائے تھے، کیونکہ مدینہ کی  
دراست خاندان کا حجاز، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہربانی، ایسی چیزیں تھیں جن سے ہر کو

میں قبول اور رحمت کچھ مرنے کا اگر نہیں ہو سکتا تھا۔

امام ابوحنیفہؒ میں اس قسم کی کوئی خصوصیت نہ تھی۔ فریسی اور بائیس ہونا تو ایک طرف وہ عربی اسلم بھی نہ تھے، خاندان میں کوئی شخص ایسا نہیں گزرا تھا۔ جو اسلاف اور کائنات اور مقتدا پر تامل پائی پیش تہارت تھا اور خود بھی کامیابی ذریعہ سے رہی ہوگی۔  
 کوہ جوت کا مقام ولادت تھا گو دار معلوم تھا لیکن نہ معلوم اجداد مدینہ منورہ کا ہمسایہ ہو کر رہے ہوں۔  
 بعض اذنی اور ناگزیر اسباب سے ارباب روایت کا ایک گروہ ان کی خلعت پر کمر تھا۔ غرض حسن قبول اور عام اثر کے لئے جو اسباب درکار ہیں۔ وہ بالکل نہ تھے باوجود  
 کے ان کی فقہ کا تمام مالک اسلام میں اس وسعت اور ترقی کے ساتھ رواج پایا۔  
 اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا طریقہ فقہ انسانی ضرورتوں کے لئے نہایت مناسب اور  
 موزوں واقع ہو۔ تھا اور ہر قسم تمدن کے ساتھ جس تمدن کی فقہ کو مناسب تھی کسی  
 کی فقہ کو نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ان کے مذہب کو زیادہ تر اپنی ملکوں میں رواج ہو۔ جہاں  
 تہذیب و تمدن سے زیادہ ترقی نہیں کی تھی۔ مثلاً عربین خلدن اس بات کی وجہ بتاتے ہیں  
 کہ مغرب و اندلس میں امام مالک کا مذہب کیوں زیادہ رائج ہوا۔ وہ ملکے میں کہ مغرب  
 و اندلس میں بقیت غالب تھی اور وہاں کے لوگوں نے وہ ترقی نہیں حاصل کی تھی۔ جو  
 اہل عراق نے کی تھی بلکہ وجہ کہ ان مالک میں امام باقی کی فقہ سے سو ادھی لاکھ فروغ نہ ہو سکا۔  
 جس فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ ان کے نامور شاگردوں کے مسائل میں شامل  
 ہیں۔ اس زمانہ کا بہت بڑا قانون بلکہ بہت بڑا مجموعہ قوانین تھا۔ زمانہ مابعد میں گو  
 حنفیہ نے اس پرست کچھ اضافہ کیا اور جزئیات کی تصریح کے ساتھ اصول فن کو نہایت ترقی  
 دی۔ لیکن ایسا دس کے زمانہ میں جس قدر کسی فن کی حالت ہو سکتی ہے۔ وہ اس سے زیادہ  
 نہیں ملتی جو امام ابوحنیفہؒ کے عہد میں فقہ کو حاصل ہو چکی تھی۔ اس مجموعہ میں عبادت کے  
 علاوہ دیوانی و مجسمہ درج تعزیرات، دکان، ناگزیری، شہادت، معاہدہ، وراثت  
 و وصیت اور بہت سے قوانین شامل تھے، اس کی وسعت اور خوبی کا اندازہ اس سے  
 ہو سکتا ہے کہ ہارون الرشید اعظم کی وسیع سلطنت جو سندھ سے ایشیائے کوچک  
 تک پھیلی ہوئی ہوئی تھی۔ یہی اصول پر قائم تھی اور اس کے عہد کے تمام واقعات و معاملات

یہ تمام کی باہر نہیں ہوتے تھے۔ یہ قانون جس کو فقہ و قسم کے مسائل پر مشتمل ہے اور اس  
 نے اس کے دائرہ کی دو مختلف حیثیتیں ہیں۔

### مسائل فقہ کی تقسیم

۱۔ وہ مسائل جو شریعت سے ماخوذ ہیں اور شرعی احکام کہہ جاسکتے  
 ہیں۔ ۲۔ وہ احکام جن سے شریعت نے سکوت کیا ہے اور جو  
 تمدن اور معاشرت کی ضرورتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ یا جن کا ذکر شریعت میں ہے لیکن  
 تشریحی طور پر نہیں۔ پہلی قسم کے مسائل کے لحاظ سے فقہ کی حیثیت شارح اور مفسر  
 کی حیثیت ہے اور اس اعتبار سے اس کے لئے جس قسم کی قابلیت درکار ہے۔ وہ بہت  
 زین و واقفیت، خصوصاً وقت استنباط و توفیق متعارفات، تریح و دلائل ہے۔ دوسری  
 قسم کے احکام کے لحاظ سے واضح فقہ ایک مقضی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس لحاظ سے  
 اس کی قابلیت اس تہ کی ہونی چاہئے۔ جیسی کہ دنیا کے اور مشہور مقننوں کی تھی یہ دونوں  
 حیثیتیں ایک دوسری سے ممتاز ہیں۔ اسلام میں بہت سے نامور گزرسے ہیں جو قرآن و حدیث  
 کے حوالہ مفسر یا شارح تھے۔ لیکن متفانہ قابلیت سے معزز تھے۔ اسی طرح ایسے  
 لوگ بھی گزرسے ہیں جو مقنن اور واضح قانون تھے۔ لیکن انھوں شرعی کے مفسر نہیں  
 کہہ جاسکتے تھے۔ جہاں تک ہماری واقفیت ہے۔ اسلام کے اس وسیع دور میں  
 فقہ نے یہ وقت نہیں جس میں وہ جیسے پر امام ابوحنیفہؒ کی جی رہی تھیں کسی تہذیب یا امام جس میں عربی  
 تشریحی اور غیر شرعی احادیث کا فرق

ذریعہ تشریحی احکام میں۔ تیار قائم کرنا تھا۔

شارع عہد اسلام کے اقوال و افعال جو مسلمہ روایت سے مضبوط کئے گئے۔  
 ان میں بہت سے ایسے امور تھے جن کو منصب رسالت سے کچھ تعلق نہ تھا۔ لیکن بطور ایک اصطلاح  
 کے ان سب پر حدیث کا نظریہ اطلاق کیا جاتا تھا۔ فقہ کی توفیق میں ایک عام اور سنت فطری  
 یہ کہ وہ لوگوں نے ان تمام امور کو شرعی حیثیت پر محو کیا اور اس خیال سے ان پر مسائل  
 اور احکام کی بنیاد قائم کی حالانکہ وہ حدیثیں منصب شریعت سے علاوہ نہیں رکھتی تھیں۔ شاہ  
 ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ انھوں نے اسے کچھ روایت کیا گیا ہے اور کتب حدیث میں اس

کی تدوین ہوئی اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ جو تبلیغ رسالت سے متعلق رکھتا ہے اور اسی بارہ میں یہ آیت آئی ہے۔ **ما کان کذب علیہ**  
**و ما کان کفر عنہ** فانتھو ایمنی پیغمبر جو چیز تم کو اسکو اختیار کروادیں چیز ہے جس کے اس نے  
 ۲۔ جو تبلیغ رسالت سے متعلق نہیں۔ چنانچہ ان کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے  
**انما اتانا بشئ اذا احسنو تکلم بشئ من دینکم وخذوا به واذالمو شکم بشئ من**  
**فانما اتانا بشئ** یعنی میں ایک آدمی ہوں جب میں کوئی مذہبی حکم دوں تو تم لوگ اس  
 ہا سبب ہوا جب میں اپنی رائے سے کسی بات کا حکم دوں تو میں مرت ایک آدمی ہوں  
 اس دوسری قسم میں وہ حدیثیں ہیں جو آنحضرت نے طب کے متعلق ارشاد کیں  
 قسم میں وہ افعال داخل ہیں جو آنحضرت سے عادتاً صادر ہونے نہ عادتاً اور لغائی  
 ہونے نہ قصداً اور اسی قسم میں وہ حدیثیں داخل ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 اپنی قوم کے گمان کے موافق بیان کیں مثلاً ام زرع کی حدیث اور خرافہ کی حدیث اور ان  
 میں وہ امور داخل ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت مصلحت جبروتی سے  
 فرمائے اور وہ سب لوگوں پر واجب العمل نہیں ہیں مثلاً قیوم کی تیاری اور شمار کی  
 اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ "سبیل کرنے کی کیا ضرورت ہے جس قوم کے دیکھنا  
 طے ہم مل کر تھے اس کو خدا نے ہلاک کر دیا" اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے احادیث  
 قسم میں داخل ہیں مثلاً یہ حکم کہ جہول میں جو شخص کسی کا فرقت کرے تو اس کے ہتھار کا مالک بھی وہی  
 شاہ ولی اللہ صاحب نے حدیث کی تصویب میں جو دقیق بیان کیا وہی نکتہ ہے جو  
 حرف سبک پیغمبر امام ابوحنیفہؒ کا ذہن منتقل ہوا۔ اسی بنا پر بہت سے مسائل  
 غسل، جہر، خروج النساء الی البیدین، نہاؤن ظلال، ائین جزیرہ، تنقیص خراج، وغیرہ  
 وغیرہ میں جو حدیثیں وارد ہیں ان کو امام ابوحنیفہؒ نے دوسری قسم میں داخل کیا ہے  
 امام شافعیؒ ان حدیثوں کو بھی تشریحی حدیثیں سمجھتے ہیں۔

حقیقی فقہ کو متبادل اور فقہوں کے بہت بڑی خصوصیت جو حاصل ہے۔  
 کہ اس کے مسائل عموماً اسی قاعدہ پر مبنی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس میں وہ دست

آزادی پائی جاتی ہے جو اور آئمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی، یہ قاعدہ اگرچہ نہایت صحت  
 اور مرتب ہے لیکن انفسوس ہے کہ آئمہ نے اس پر عمل نہیں کیا اور اگر خلفائے راشدین  
 کی نظریں موجود نہ ہوتیں تو شاید امام ابوحنیفہؒ کو بھی اس کے اختیار کرنے کی جرأت  
 نہ ہوتی، اگرچہ امام صاحبؒ کے بعد بھی بعض آئمہ نے جس کو ان کے مقابلہ میں اجتہاد کا دعویٰ  
 تھا۔ اس مجدد اصول کی سیر دی نہ کی اور اسی غلط خیال پر قائم رہے۔ لیکن اس میں کون شہرہ  
 کر سکتا ہے کہ امام صاحبؒ کی رائے نہایت صحیح اور نہایت دقیقہ سنجی پر مبنی نہ تھی۔

**جو مسائل تشریحی مسائل نہیں ہیں** | خلفائے راشدین سے بڑھ کر کون احکام شریعت  
 کا نکتہ شناس ہو سکتا ہے۔ انہوں نے کیا کیا۔ حضرت عمرؓ کے آغاز خلافت تک اس بات  
 اولاد یعنی وہ بوند ہیں جن سے اولاد ہو چکی ہو عموماً فریدی اور بچی جاتی تھیں۔ حضرت  
 عمرؓ نے اس رواج کو بالکل روک دیا۔ آنحضرت نے بوک کے سفر میں غیر  
 مذہب دونوں پر جو جزیہ مقرر کیا وہی کس ایک دینا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ایران میں  
 ۶۷، ۶۸، ۶۹ کے حساب سے شریعتیں مقرر کیں، آنحضرت مالِ غنیمت جب تقسیم فرماتے  
 تھے تو اپنے عزیز و اقارب کا بھی حصہ لگاتے تھے۔ خلفائے راشدین میں سے  
 کسی نے حتیٰ کہ حضرت علیؓ کے حصے میں ناشیوں کو بھی حصہ نہیں دیا۔ آں حضرت کے  
 نماز میں بلکہ حضرت ابو بکرؓ کے بعد تک تین طلائیں ایک سمبستی جاتی تھیں حضرت  
 عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں منادی کرادی کہ تین طلائیں، طلاق بائیں سمبستی جائے گی۔  
 آنحضرت کے بعد میں خراب پینے کی سزائیں کوئی خاص حد مقرر نہیں ہوئی تھی۔  
 حضرت ابو بکرؓ نے اس کی حد چالیس درہے قرار دیئے۔ حضرت عمرؓ نے بسبب  
 اہل کے کہ ان کے زمانہ میں سے کوش کا زیادہ رواج ہو چلا تھا۔ چالیس سے اتنی  
 دتے کر دیئے۔ یہ وہ واقعات ہیں جو حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور  
 جن کے ثبوت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن کیا اس کا مطلب یہ ہے  
 کہ خلفائے راشدین کسی حکم کو، آنحضرت کا تشریحی حکم سمجھ کر اس کی مخالفت کرتے تھے  
 اگر نفوذ نہ رکھتے۔ اگرچہ یہ تو وہ صحابہؓ راشدین نہ تھے بلکہ عادتاً بالائیں



اور استخراج مسائل کے اصول قرار دینے پر ہے۔

**اصول فقہ کی کلیات** - اگرچہ زمانہ مابعد میں اصول فقہ ایک نہایت

وسیع فن بن گیا اور سیکڑوں مسائل ایسے ایجاد ہو گئے جن کا امام ابو حنیفہ کے زمانے میں انہی بھی نہ تھا۔ لیکن کچھ شبہ نہیں کہ اس فن کے مہات مسائل جن پر فن کی بنیاد قائم ہے امام صاحب ہی کے زمانہ میں منضبط ہو چکے تھے، اصولی اور فقہ کی توضیح و تفسیر کے مراتب اور ان کے احکام جو جرح و ثقیل کے اصول، اجتماع کے حدود و ضوابط، قیاس کے اقسام و شرائط، احکام کی انواع، عموم و خصوص کی تحدید، رفعی قواعد من کے قواعد، اجماع کے طرق، یہ مسائل ہیں جو اصولی فقہ کے ارکان ہیں۔ ان تمام مسائل کے متعلق امام صاحب نے ضروری اصول و قواعد منضبط کر دیئے تھے۔

حدیث کے متعلق امام صاحب نے جو اصول قرار دیئے ان کو ہم حدیث کی بحث میں کھم آئے ہیں۔ ان کے علاوہ اور ابواب کے متعلق امام صاحب نے تمام ضروری اصول منضبط کر دیئے تھے، مثلاً ما لم یثبت بالسنن لا یقرآن، الزیادۃ نسخ، لا یجوز الزیادۃ علی الکتاب بخبر الواحد، حمل المطلق علی المقید، زیادۃ علی النص، عموم القرآن لا یتخص، بالاحادیث، العام قطعی کا خاص اخص، ان کاں متاخر اخص، العام وان کان متقدماً فلا یلغی، ان العام متاخر اخصاً للخاص وان جملہ تاریخ تناقضاً ویطلب دلیل انحراف، مفہوم العطف لا یحتاج بسبب، التام لا یتدل علی البطلان۔

امام صاحب کے یہ اقوال ان کے شاگردوں کی تصنیفات یا اصول کی کتابوں

مطالعہ۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں جو بہت سے اصول مذکور ہیں، ان سب کی نسبت یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، وہ امام ابو حنیفہ کے اقوال ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب نے حضرت ابو حنیفہ کی روایت پر ایک نہایت عمدہ مکتبہ لکھی ہے، لیکن شاہ صاحب نے حضرت ان کے اقوال سے بھی مکتبہ کیا ہے اور یہ سب امام صاحب کی روایت پر ہے۔

میں جو ثقیف و حنفیہ وغیرہ نے کسی میں، جسے جسے مذکور ہیں، جن کو اگر یک جا جمع کر دیا جائے تو ایک مختصر رسالہ تیار ہو سکتا ہے، یہی اصول میں جن کی بنیاد پر کجا جاتا ہے کہ امام صاحب ایک خاص طریقہ اجتہاد کے بانی ہیں، انہی اصول کے امتداد کی بنا پر امام محمد و امام احمد و امام ابو یوسف کا طریقہ امام صاحب کے طریقے سے الگ نہیں ہے، تاہم حالانکہ جو بیانات مسائل میں ان لوگوں نے سیکڑوں جگہوں پر اطلاق کیا ہے ان اصولی مسائل پر جوہر اس کے کہ امام شافعی وغیرہ نے ان سے مخالفت کی ہے۔

بیانیت وسیع اور دقیق بحثیں قائم ہو گئی ہیں، مانوس ہے کہ ہماری مختصر تالیف میں ان کی گنجائش نہیں، اصول کی کتابوں میں یہ مباحث نہایت تفصیل سے مذکور ہیں جس شخص کا بھی چاہے ان کتابوں کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں فقہ کے اس حصہ میں امام صاحب کی حیثیت ایک مفسر و مستنبط کی حیثیت ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اس باب میں امام صاحب نے جو کام کیا ہے وہ صرف تاریخ اسلام میں بلکہ کل دنیا کی تاریخ میں ہے تفسیر ہے۔ دنیا میں دوسری قومیں ہیں جن کے پاس آسمانی کتابیں ہیں اور وہ لوگ ان کتابوں سے فقہ حکام کرتے ہیں لیکن کوئی قوم یہ دعویٰ نہیں کر سکتی کہ اس نے استنباط مسائل کے اصول اور قواعد منضبط کئے اور اس کو ایک مستقل فن کے رتبہ تک پہنچا دیا۔

**فقہ کا دوسرا حصہ** - فقہ کا دوسرا حصہ جو صرف قانون کی حیثیت رکھتا ہے یہ حصہ کہ نسبت بہت زیادہ وسیع ہے اور یہ وہ خاص حصہ ہے جس میں امام ابو حنیفہ کی علانیہ تمام اجتہادیں سے ممتاز ہیں۔ بلکہ یہ حصہ ہے کہ اگر اسلام میں کوئی شخص واضح قانون گزرا ہے تو وہ صرف امام ابو حنیفہ ہیں۔

مسئلہ قانون میں تو ضیع قانون کا کام ہمیشہ ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا جو مذہبی باشندے تھے اور زہد و اتقا میں نہایت غلو رکھتے تھے، مذہبی لوگوں میں جو اوصاف نہایت قابل قدر سمجھتے جاتے ہیں وہ یہ ہیں۔ و نیدی اور سے علیحدگی، کم کمیزی، طاعت میں سختی، عام واقعات سے بے خبری، ایمر مذہب و اولوں کے تنفر، یہ تمام

اوقات وہ ہیں جو تمدن کے لحاظ سے ہیں اور جس شخص میں یہ اوصاف امت سے بڑھ کر ہوں اور فطرتی ہوں وہ مشکل سے تمدن کی ضرورت کا اندازہ دے سکتا ہے، تقدس و پاکیزہ نفسی کے لحاظ سے ان لوگوں کی جس قدر عظمت کی جاسکتی ہے لیکن دنیا اور دنیا والوں کا نام ان سے نہیں چل سکتا، حضرت حمید بن زید کی معروف کوفی، شیخ مشعلی، داؤد حائلی کی عظمت و شان سے کس کو انکار ہو سکتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ واضح قانون نہیں ہو سکتے تھے۔

مجتہدین جنہوں نے فقہ کے نام سے ملکی اور شخصی قانون بنائے، اگرچہ یہاں تک کی حد سے دور تھے، تاہم یہ کتنا مشکل ہے کہ تمدن کے ان تمام وسیع تعلقات پر ان کی نگاہ پڑ سکتی تھی۔ جن سے ان کو عمر بھر کبھی سرکار نہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے قوانین میں بعض جگہ ایسی سختی و تنگی پائی جاتی ہے۔ جس پر مشکل سے عمل درآمد ہو سکتا ہے، امام شافعی و دیگر کا مذہب ہے کہ نکاح میں بجز ثقافت کے کوئی شخص گواہ نہیں ہو سکتا، ہمسایہ کو حق شفعہ نہیں پہنچتا، بیع، معاہدہ صاحب زمین نہیں، ذبیحہ کی شہادت کسی حال میں مقبول نہیں، ایک مسلمان سینکڑوں ذمیوں کو بے قصور قتل کر ڈالے تاہم وہ قصاص میں پکڑا نہیں جاسکتا، ان مسائل سے دنیا کا کام کیونکر چل سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس صفت میں اپنے تمام معصروں میں ممتاز تھے کہ وہ تقدس کے ساتھ دنیاوی احرام کے اندازہ شناس تھے۔ اور تمدن کی ضرورتوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے، مرجعت اور انصاف قضایا کی وجہ سے ہزاروں پیچیدہ معاملات ان کی نگاہ سے گزر چکے تھے۔ ان کی مجلس افتاء بہت بڑی حدت، اعالیٰ تھی جس نے لاکھوں مقدمات کا فیصلہ کیا تھا۔ وہ ملکی حیثیت رکھتی تھی اور اگر ان سلسلہ حیات امور میں ان سے مشورہ لیتے تھے، ان کے شاگرد اور ہمنشین جن کی تعداد سینکڑوں سے زیادہ تھی عموماً وہ لوگ تھے جو منصب قضایہ پر مامور تھے، ان باتوں کے ساتھ خود ان کی طبیعت معتدلاً و معاطہ سے واقع ہوتی تھی وہ ہر بات کو قانون

حیثیت سے دیکھتے تھے۔ اور اس کے دقیق نکاتوں تک پہنچتے تھے۔ اس بات کا اندازہ واقعہ ذیل سے ہو سکتا ہے جس کا ذکر اکثر مورخین نے کیا ہے۔

ایک دن امام صاحب قاضی ابن ابی لیلیٰ سے ملنے گئے اس وقت ان کے سامنے ایک مقدمہ پیش تھا، مدعی کا بیان تھا کہ فلاں شخص نے میری ماں کو زانیہ کہا ہے اس لئے میں ازالہ حیثیت کا دعویدار ہوں، قاضی صاحب نے مدعا علیہ کی طرف جو اس موقع پر موجود تھا، خطاب کیا کہ تم کیا جواب دیتے ہو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے قاضی صاحب سے کہا کہ ابھی مقدمہ قائم نہیں ہوا، مدعی کا اظہار لینا چاہیے، کہ اس کی عمر ۵۰ ہے یا نہیں، کیونکہ اس کو بھی شریک مقدمہ ہونا چاہیے، اگر اُس نے اُس کی معرفت مقدمہ دائر کیا ہے، تو اس کو مختار نامہ پیش کرنا چاہیے قاضی صاحب نے مدعی کا اظہار لیا، معلوم ہوا کہ اس کی ماں مر چکی ہے، اس پر قاضی صاحب نے مقدمہ آگے چلانا چاہا، امام صاحب نے کہا کہ مدعی سے پوچھنا چاہیے کہ اس کے بھائی بہن یا نہیں کیونکہ اگر وہ دعویدار موجود ہیں تو ان کو بھی شریک مقدمہ ہونا چاہیے اسی طرح امام صاحب نے اور چند سوالات کئے، جب وہ مراتب طے ہو چکے تو فرمایا کہ اب مقدمہ قائم ہوا اور آپ مدعا علیہ کا اظہار لیجیے۔

اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی صاحب نے جس طریقہ سے مقدمہ کی کارروائی شروع کی تھی وہ اس حیثیت سے بڑھ کر نہ تھا جس طرح سے عوام آپس میں فیصلہ ضرورت کیا کرتے ہیں لیکن امام صاحب باقاعدہ فیصلہ چاہتے تھے جس کا ضروری اصول یہ ہے کہ ایک حق سے جتنے لوگ دعویدار ہو سکتے ہیں ان سب کو مقدمہ میں شریک ہونا چاہیے تاکہ عدالت کو ایک ہی حق کے فیصلہ کرنے میں بار بار زحمت نہ اٹھانی پڑے۔

امام صاحب نے فقہ کے اس دوسرے حصہ کی جس طرح تمدن کی اور جس ضبط و ربط سے اس کی جزئیات کا استقصا کیا وہ اس زمانہ کا نہایت وسیع قانون تھا، اگرچہ اس کی تعبیر ایک عام لفظ (فقہ) سے کی جاتی ہے، لیکن درحقیقت اس میں بہت سے قوانین شامل تھے، چنانچہ آج قبیح یا نفاذ دنیا میں ان ہی ابواب

کے مسائل پر ترتیب دیئے گئے ہیں وہ جدا جدا قانون کے نام سے موسوم ہیں۔ مثلاً قانون معاہدہ، قانون بیع، قانون لگان و مال گزاری، تفریقات، ضمانت و ہداری وغیرہ وغیرہ۔

اس بنا پر بعض یورپین مصنفوں کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فقہ کی تعلیم میں رومن لائیس رو میوں کے قانون سے بہت کچھ مدد لی اور اس کے بہت سے نسخے۔ ہم نے اس خیال کو شہر ستو عام کی بنا پر ٹھاکر، لیکن تالیف کتاب کے بعد ہم کو ہو کہ مسٹر شیلڈن ایوزر (Mr. Sheldon Amos) نے ہر اکل لندن انجی کے لا پرو فیسر میں اپنی کتاب رومن سول لا (Roman Civil Law) میں اس

مسائل اپنی فقہ میں داخل کر لئے۔ اس خیال کی تائید میں قرآن پیش کیے جاتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ) دعویٰ کو بڑے شدت سے ثابت کرنا چاہا ہے اور اس پر ایک مفصل بحث کی ہے جس پر جو برتری آج تک تمام قوموں اور بافتوں مسلمانوں پر حاصل ہے اس نے یورپین مصنفوں کے دل میں باطلع یہ دانت پیدا کر دی ہے کہ وہ مسلمانوں کے تمام گزشتہ کارناموں کو تحقیر کی نگاہ سے دیکھیں اور اگر کوئی گناہ ایسا بد میں اور نمایاں ہو جس سے کسی طرح انکار نہ ہو سکے تو یہ دعویٰ کریں کہ وہ مسلمانوں کی ایک دینیں بلکہ دوم دیوان و معروضہ سے مافوق ہے چہ اثر ہے جس نے مسٹر شیلڈن ایوزر کو اس بحث پر مجبور کیا، انہوں نے اپنے اس دعوے کی فوج حقیقی شک و محذور نہیں دیکھا بلکہ عام قانون اسلام کی نسبت ان کا یہ دعویٰ ہے، ہم ان کے مضمون پر قریباً ان کے الفاظ میں تنقید کرتے ہیں اور دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ اپنے دعوے میں کہاں کہاں کی سیاق چوسنے ہیں۔

وہ اپنے مضمون کو اس تہذیب سے شروع کرتے ہیں۔ ”مشرق میں دفعہ ایک با سکل جدید و طرز و قائم بالذات سلسلہ قانونی کا پیدا ہونا جس کی نسبت دعویٰ کیا گیا ہے۔ کہ وہ قدما و حدیث پر مبنی ہے بلکہ ایسی عجیب بات ہے کہ خواہ علاوہ سوال پیدا ہو جا

کے مشرکیت و اسلامی کی نسبت جو دعویٰ کیا جاتا ہے اس کی تاریخ بنیاد کیا ہے؟ اور دوسری شہادتوں کے موزانہ قیاس اس دعوے کے سخت خلاف ہے؟

دیکھو کتاب مذکور صفحہ ۴۰۶ تا صفحہ ۴۱۵۔

حنفی فقہ کے بہت سے مسائل رومن لا کے مطابق ہیں۔

رومن لا تمام محاکم شام میں جاری تھا اور چونکہ مسلمانوں پر شام کی معاشرت و تمدن کا بہت کچھ اثر پڑا تھا اس لئے قیاس غالب یہ ہے کہ علمائے اسلام نے قانونی مسائل میں بھی ان سے استفادہ کیا۔

اس قدر متذکرہ اور وسیع قوانین جو فقہ میں شامل ہیں ان کی ترمیم بغیر اس کے نہیں ہو سکتی کہ دیکھو اس کے اور قوانین سے مدد لی گئی ہو۔

بقیہ حاشیہ ۱۸۲۔ اس کے بعد پر فیروز صوف اس کی پوری بحث کر کے کہ ہمیشہ سے یہ دعویٰ چلا ہے کہ ہر مسلمان قانون کو کسما حق با رضی و راجح قانون کے نام سے موسوم کر دیا کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ”اس قانون سے بتا ہی میں ایک قومی قیاس پیدا ہوتا ہے کہ جو با ترتیب اور مضبوط سلسلہ قانون مسلمان قانونوں نے تمام محاکم مطہر میں جاری کیا وہ بہ تبدیلی بیٹے قانونی اصلاح اور بے کاسکل رواج یافتہ سلسلہ قانون تھا“

پر فیروز صوف نے تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ جس وقت مسلمانوں نے شام ہجر راج کیا تو وہاں رومی قوانین کے متعدد مدار سے موجود تھے، ہجرت میں اگر تدار سید اس کے نام سے ایک مدرسہ قانونی چلے آتا تھا جس میں چار پر فیروز صوف تھے۔ یہ تحریر یہیں دیکھو کہ ایک جماعت راجی تھی۔ اسکندریہ میں قانون کی تعلیم جاری تھی۔ ان تمام اعتبارات کی تفصیل کے بعد پر فیروز صوف فرماتے ہیں کہ ”اس قیاس کی نسبت کہ اسلامی قوانین پر رومی قانون کا اثر پڑا ہے۔ اس قدر کہ ان کا پیرو گ لیکن میں طریقہ سے کہ اسلامی فتوحات ہو گئیں اور جس طرح پر مسلمان محاکم

کیا فقہ حنفی رومن لائے یا خود ہے؟

منہایت دقت نظر اور استقصاء کے ساتھ مقابل کیا جائے۔ جس سے یہ اندر زور  
جس قدر دونوں قانونوں میں تطبیق ہے، وہ تو ارد گرد کی حد سے مجبور ہے، مایوسی

کہ جتنا کہ عموماً تمام قوموں کے قوانین بہت سی باتوں میں موافق ہو کر رہتے ہیں۔ نیز وہ  
 لاکھوں واقعات نہیں۔ اور ہر تاج بھی تو اتنی فرصت کہاں نصیب کہ تمام مسائل کا مطالعہ

اس نے مجھ کو اعتراض کرنا چاہیہے کہ اس موقع پر جو کچھ کہوں گا اس کا تفسیر قیام  
ملن سے زیادہ نہیں، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیہے کہ جن لوگوں نے اس بحث کو چھیڑا ہے

قیاس اور ظن ہی سے کام لیتے ہیں۔ کیونکہ باوجود تحقیق کے ہم کو کئی ایسا مصنف ملتا ہے جس کا یہ دعوے ہیں کہ وہ رومن لار اور صفی فقہ کے تمام یا اکثر مسائل کا مقلد ہیں۔

اس امر سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ فقہ حنفی میں ایسے مسائل موجود ہیں جو عرب و

ہم کہے جتا ہے۔ جو مسائل آج خاص سلام کے مسائل ہیں کہے جاتے ہیں اور خود قرآن مجید میں ان کا ذکر ہے۔ ان میں متعدد ایسے ہیں، جو زمانہ جاہلیت میں معمول و مذاہل تھے۔ علامہ

مکرمی نے کتاب الادب میں ان کی تفصیل بھی کی ہے، حضرت عمرؓ نے خراج و عقیقہ کے

کہتے تھے۔ اور کچھ قوار و متقا، بلکہ حضرت عمرؓ نے دانستہ نوشیروان کی مقدار کی قسمی ہے۔ علامہ طبری و ابن الاثیر نے صاف الفاظ میں تصریح کی ہے۔

ایک شفق جب گسی ملک کے ستے قاقون بنا ہے۔ تو ان تمام احکام اور رسم اور

تبہ ہاشیہ ص ۱۱۱۱ مفتوحہ میں آباد ہوتے اگر اسی امر پر غور کیا جائے تو یہ تیکس  
میں قیاس ہے :

اسلامی معاملات کے طریقہ سے پروردِ خیر موصوفہ سے ہی طرحِ راستہ ڈال کیجئے کہ

ماضی رکھ بیٹا ہے جو اس کتاب سے پہلے جاری تھے ان میں بعض گورو

۷۷۰ م۔ جو حسن سیف نے بھی کیا ہوگا لیکن اس معیشت سے وہ رومن لاکھ بہ نسبت

جس میں مسلمانوں نے غیر قوموں سے بجز جزیرہ دھون کوئٹہ کے اور کسی قسم کا اثر

وہی تو کرب سے ماحول ہے۔

تاکہ کراچی میں جو اعلیٰ ترین حربہ کے مانتے ہو گئی تھیں، اس کی دنیوی زندگی کے پیچیدہ

چرا اس خدمت کو انجام دے سکتے، جبکہ بغداد اور آمد اس کے شہر ہیں اور قاضی اس دہان

یہ صوبہ کہ اگر متوسطے علاقوں کے منطق سکیمی۔ اسی طرح بیسین (BASIN) کو (LEO) سے بنا لاتا ہوں کے مترادف افذ کہ اس کے بعد بروخیمر موصوف اسس خیال کی

جستہ پر یہ وہیں قائم کرتے ہیں۔ کہ قرآن میں اس قدر احکام ہیں کہ ان پر ایک قانون کی نسبت  
 ہرگز دستی۔ ہر دوسرا صاحب مذمت ہے جس نے قرآن میں صحت یہ حکام ہیں کہ

۱۔ خدا کو اپنی قسموں کا لٹھ نہ بنادو۔  
۲۔ تم نبی جیوں کو دھڑلے سے دے سکتے ہو۔ مگر ان کو رحمدلی یا مہربانی سے چھو کر دے دو۔

۴۔ سودھواریتہ مت میں آسیب نندوں کی طرح اچھلیں گے۔  
۵۔ میعاد ہی ترس کو تھک سہہ کر گیا کہ

۴۔ اگر چہیں کے ساتھ انصاف کر سکو۔ تو کئی علاج کو نکتہ ہر نیکن چار سے زیادہ نہیں  
۵۔ مرد کو دیکھتے ہیں ۶۔ اور عورت کو ایک۔ نیک صرف عریض ہو تو دو۔

۱. شکر کو نصف بناتے ہیں۔

\_\_\_\_\_



ایران کے قانون سے زیادہ مستطیع ہوتے ہوں۔ گئے۔ کیونکہ اور ان کے خود غرض تھے۔ اور ان کی زبان مادری فارسی تھی۔ دوسرا ان کا وطن کوفہ تھا اور وہ ان کے اہل وطن میں داخل تھا۔

غرض یہ امر بہر حال قابل تسلیم ہے کہ امام صاحب کو فقہ کی توضیح میں ان کا رسم و رواج سے ضرور مدد ملی ہوگی۔ چونکہ ملک میں جاری تھے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اسخفا سے امام صاحب کے راسخ قانون ہونے کی حیثیت پر کیا اثر پڑا یعنی وہ ایک مستقل وضع قانون کے جاسکتے ہیں یا صرف تامل، درجہ جامع ہمارے تھیں تحقیق ہے مسلمانوں نے غیر قوموں کی قانونی تصنیفات سے بہت کم واقفیت حاصل کی ہے ترجموں کی ضرورت میں ہم سیکڑوں ہزاروں کتابوں کے نام پاتے ہیں۔ لیکن وہ عکس و عکسہ کی تصنیفات ہیں قانون کی ایک کتاب کا بھی پتہ نہیں چلتا۔ جو عربی زبان میں ترجمہ کی گئی اور اس قدر توفیق حاصل ہو کہ اس کا نام اس کے نام کے نام پاتے ہیں۔ لیکن وہ عکس و عکسہ کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ احتمال کہ امام ابوحنیفہ نے غیر قوموں کی قانونی تصنیفات سے فائدہ اٹھایا ہو۔ بالکل ہے اصل ہے ملک میں رسم و رواج کی بنیاد پر جو حکام تھے اس قابل رہتے کہ حلیہ تحریر میں اگر قانون کا لقب حاصل کر سکتے

۱۔ در مرض الموت میں گوہر کا ہونا فرض ہے۔

۲۔ سال بارہ حجۃ کا ہونا ہے۔

۳۔ علقہ کو آزار کا صاحب ہونے کا اگر تہا رہی ہو۔

۴۔ سیرتہ زنا و غیبت۔

۵۔ فیوض صحت کے نزدیک قرآن میں صحت اسی قدر قانونی احکام مذکور ہیں جو اس کے نزدیک قرآن مجید ایک وسیع قانون کی بنیاد نہیں قرار پاتے۔ چنانچہ وہ مراعات

۱۔ ہم نے انہوں نے ان مسائل کو یہاں نقل کیا۔ لیکن گئے پل کر ان میں سے سے مسائل کا ذکر کرتے گا۔ ۲۔

مختصر یہ کہ جس قدر تاریخی قرائن موجود ہیں ان سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحب کو دوم یا تیس کی کوئی قانونی تصنیف متعلق تھی جس کے بموجب انہوں نے فقہ کی بنیاد رکھی اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ امام ابوحنیفہ سے پہلے فقہ کے مسائل میں قدر و جس صورت میں مدون ہو چکے تھے۔ وہ ان کی حیثیت نہیں۔ کتھے تھے۔ ان باتوں کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ اگر فقہ کو ایک قانون مانا جائے تو ضرور مانا جائے گا کہ امام صاحب ہی اس

جو سید سے قواعد اور پرور دینا ہوتے ان میں شکل سے روحی سنہا کا پتہ لگ سکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی صحت ایگز ہے کہ جو عمارت مسلمان فقہوں نے پرانے مصالح سے تیار کی۔ وہ قریب قریب ہر ایک مؤثر پر روحی قانون کے کیلئے اور جزئیوں کو یاد دلاتے ہے۔ اس کے بعد یہ فیوض صحت نے دوسرے کی ہے کہ مسائل منفرد ہیں فقہ اسلام اور روحی قانون داخل یکساں ہے۔ اور بالآخر اس سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ یہ سلسلہ قانون یعنی علم فقہ و اہل روحی قانون ہے۔ لیکن بہت بدیل حیثیت

۱۔ فیوض صحت نے وضوح میں یہ صحت رکھی ہے۔ ہم نے اس کا خلاصہ لکھ دیا ہے۔ لیکن کوئی ضروری بات ترک نہیں کی۔ بلکہ اکثر ان کے خاص فقرے لکھ دیئے ہیں جو فیوض صحت نے جن مقدمات کی ترتیب سے مستدل کیا ہے وہ مختصر قرائن بیان کئے جائیں گے ہیں۔

۲۔ قرآن مجید میں بہت کم احکام ہیں اور ان سے قانون نہیں بنی سکتا۔

۳۔ ملک متوکلہ اسلام میں روحی قانون پہلے سے جاری تھا۔

۴۔ مسلمان نے ایمان اور دوم وغیرہ کی تصنیفات کے ترجمہ کئے۔

۵۔ انہوں نے مسائل میں اسلامی فقہ اور روحی قانون متحد ہیں۔

۶۔ بحکمت حقیقت میں سنائیت مفید اور اسباب و اسباب بحث ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے اصل

۱۔ ہم نے انہوں نے ان مسائل کو یہاں نقل کیا۔ لیکن گئے پل کر ان میں سے سے مسائل کا ذکر کرتے گا۔ ۲۔

کے متفق اور واضح تھے البتہ ان کو ملک کے رسم و رواج مسائل معمول بہا، علماء کے فتاویٰ سے مدد ملی، لیکن یہ اسی قسم کی مدد ہے جس سے دنیا کے اور واضع قانون بھی پیدا نہ تھے۔ اس لئے یہ امام صاحب کے عقیدت کے رتبہ کو گھٹا نہیں سکتا۔  
ابن عامر مباحث کے بعد اب ہم ان غائبین کا ذکر کرتے ہیں جن کی وجہ سے حنفی فکر اور فقہوں کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہے۔

## فقہ حنفی کی خصوصیتیں فقہ حنفی کا اصول مسئلہ کے موافق ہونا

۱۔ سب سے مقدم اور قابل قدر خصوصیت جو فقہ حنفی کو حاصل ہے وہ مسائل کا اسرار اور مصالح پر مشتمل ہونا ہے۔ احکام شریعیہ کے متعلق اسلام میں شریعت ہی سے دو فرسے قائم ہو گئے ایک گردہ کی پیرائے ہے کہ یہ احکام قطعی احکام ہیں یعنی ان میں کوئی تہر اور مصوت نہیں ہے۔ فقہ شریعت خیری یا نفسی جو صرف اس لئے ناپسند ہیں کہ شریعت نے ان سے منع کیا ہے اور خیرات و زکوٰۃ صرف اس لئے مستحسن ہیں کہ شاریح نے ان کی تاکید کی ہے۔ در نہ فی نفسہ یہ افعال بڑے یا بچے نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ کا اسی حرم میلان پایا جاتا ہے اور شاید اس کا اثر تھا کہ ابو الحسن اسٹوری نے جو شافعیوں میں علم کلام کے بانی ہیں علم کلام کی بنیاد اسی منظر پر رکھی۔

بقیہ حاشیہ مسئلہ، اصل کتاب میں بیان کیا ہے۔ اس امر کہ میں اس شخص کو قسم دیکھتا چاہتا ہوں جو کہنے سے یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن خصوصیتوں کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ وہ لحاظ اکثر مسائل کے ہیں لیکن یہ کہ بعض جزئیات کے لحاظ سے یہ خصوصیتیں امام صاحب کے مذہب میں نہ پائی جائیں گی لیکن ہمارے دعوے یہ ہے کہ امام صاحب کے اکثر مسائل میں یہ خصوصیتیں پائی جاتی ہیں اور امام شافعی کے اکثر مسائل میں نہیں پائی جاتیں۔

دوسرے فرقہ کا مذہب یہ ہے کہ شریعت کے تمام احکام مصالح پر مبنی ہیں اس لئے بعض مسائل ایسے بھی ہیں جن کی مصوت عام لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن درحقیقت وہ مصوت سے خالی نہیں، یہ مسئلہ اگرچہ دوسرے اس کے کہ اس کے دونوں پہلو ہر دوسرے کے علمائے اختیار کرتے ہیں۔ ایک معزز کہ اگر اس مسئلہ پر کیا ہے۔ لیکن انصاف یہ ہے کہ وہ اس قدر بحث و اختلاف کے قابل نہ تھا۔ تاہم فقہات مسائل کی مصوت اور غایت

بقیہ حاشیہ مسئلہ، اسلام اور رومن لار دونوں سے پوری واقفیت رکھتا ہے۔ پروفیسر صوفت نے شہرہ رومی لا کا نسبت ہر قسم کی واقفیت کا دعوے کر سکتے ہیں، لیکن مسائل اسلام کے متعلق ان کی دقت سے صحابہ کا احترام کرنا مشکل ہے۔ انہوں نے دعوے کیا ہے کہ قرآن مجید میں قانونی احکام صرف محدود حصہ ہیں۔ جن کی انہوں نے تفصیل کر دی ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں قانونی احکام کم و بیش پانچ سو ہیں۔ اور اگرچہ ان میں سے سے احکام عبادت و غیرہ کے متعلق ہیں۔ تاہم وہ آئینہ حق میں قانونی احکام ہیں سورہ کہ نہیں، یہ آئینہ جدا گانہ بھی کر لی گئی ہیں اور انہوں نے ان پر چند تفسیری نکات ہیں ان تمام احکام سے واقف ہونا تو ایک عورت پر غیر واجب کا درست مطالبہ ہے۔ حالانکہ کہ نکاح و طلاق کے مسائل میں سے ان کو صرف دو مسئلے معلوم ہیں عقد و طلاق و تعداد نکاح، حالانکہ قرآن مجید میں عورات نکاح و طلاق اب مجھے جن الاختین، نکاح یا مشرکات، طلاق قبل خلوع و میسر و بعد خلوع اور دونوں کے احکام غلط اور ایثار کے مسائل تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

درشت کے متعلق پروفیسر صاحب کو صوفت شہرہ کا حق اور کہ مرد کو صوفت کے دو حصے کے برابر ہے۔ معلوم ہے۔ انکسین ان کو یہ معلوم نہیں کہ درشت کا پورا باب اجمالی قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور خصوصاً والدین کا حق اور کلام کے احکام تو صاف صاف تصریح مذکور ہیں۔ تصانیف اور دین کے مسائل پر نہایت تفصیل سے مستند ابن ماجہ میں مذکور ہے اور جن میں متشدد حدائق غلطی اور ان کے احکام کی پوری تفصیل ہے۔ پروفیسر صاحب کا سوسہ سے معلوم نہیں۔ حیرت ہے۔ کہ اس محدود واقفیت کے ساتھ پروفیسر صاحب

خود کلامی الہی میں مذکور ہے۔ کفار کے مقابلہ میں قرآن پاک کا طرز استدلال اور اصول کے مطابق ہے۔ غماز کی مصلحت خدا نے خود بتائی۔ کہ تھکنی عن التفتیش و التکبر روزہ کی فرضیت کے ساتھ ارشاد فرمایا اٹھم یقین جہاد کی نسبت نہ سختی لا تکتون فتنے کی اسی طرح اور احکام کے متعلق قرآن و حدیث میں جو کچھ مذکور اور اشارے موجود ہیں کہ ان کی غرض و غایت کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہی مذہب ہے۔ یہ اصول ان کے مسائل فقہ میں عموماً سرلی ہیں۔ اس کا اثر ہے کہ حنفی فقہ میں قدر عقل کے مطابق ہے۔ اور کوئی فقہ نہیں۔ امام غزالی نے جو حدیث اور مستند وہ نقل کی ہے۔ بحث میں ایک کتاب لکھی ہے۔ جو شرح معانی الآثار کے نام سے مشہور ہے۔ جس کا موضوع یہ ہے کہ مساقی فقہ کو نقص و عرق نظر سے ثابت کیا جائے۔ غلطی نے فقہ کے ہر باب کو یا ہے اور اگرچہ انصاف پرستی کے ساتھ بعض مسئلوں میں ابو حنیفہ سے مخالفت کی ہے۔ لیکن اکثر مسائل کی نسبت جہد از طرز استدلال سے ثابت کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب احادیث اور عریضہ فہموں کے موافق ہے۔ محمد نے بھی کتاب لکھی میں اکثر مسائل میں عقل و وجہ سے استدلال کیا ہے۔ کتابیں چھپ گئی ہیں۔ اور ہر جگہ ملتی ہیں۔ جس کو تفصیل مقصود ہو۔ ان کتابوں طرہ رجوع کرے۔

اس دعوے سے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب عقل کے موافق ہے۔ شافعی اور کوئی انکار نہیں اور وہ انکار کیوں کرتے ان کے نزدیک احکام شرعیہ خصوصاً عبادت میں قدر عقل سے مجید ہیں اسی قدر ان کی عربی ہے۔

بقیہ ماضیہ صوفیہ نے اس بحث کے طے کرنے کی جرات کیوں کر کی۔

یہ تو حنفی بحث تھی۔ اب ہم ان مشہدات پر توجہ کرتے ہیں جن پر ابو حنیفہ کا مذہب استدلال کیا ہے۔ ان قدما نون نے خود تسلیم کیا ہے اور واقع میں بھی صحیح ہے کہ کثرت جہد میں خلافت راشدہ کے اخیر زمانہ تک مسلمان غیر قوموں سے باطل الگ رہے اور

۱۱۰۰ء میں رائے رکھنے کی بحث میں لکھا ہے کہ امام شافعی کا مذہب امام ابو حنیفہ سے زیادہ صحیح ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعی کا مذہب عقل و قیاس سے مجید ہے اور یہی اس کی صحت کی دلیل ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کے مسائل زیادہ تر عقیدہ احکام ہیں۔ جن میں

باقی ماضیہ صوفیہ قانون اور احکام سے کسی قسم کی واقفیت نہیں حاصل کی۔ اسی لئے دشمن بدعت در سیکر میں اس وقت روین لار کے جو دستہ جاہل تھے۔ خود قبول پر دغیر صاحب کے سوالیہ جواب اس کا کچھ اثر نہیں پڑ سکتا تھا۔

اس قابل غماز یہ امر ہے کہ پر دغیر صاحب نے اسلام کے جو مسائل اس دعوے کے ساتھ پیش کئے ہیں کہ وہ روین لار کے موافق ہیں۔ وہ کس زیادہ کے ایجاد شدہ مسائل ہیں۔ مثلاً درخت کے متعلق پر دغیر صاحب نے لکھا ہے کہ مسائل ذیل یعنی اولاد، سلسلہ اصولی و رشتہ داران و عیال و خواتین مل پو یا کل اور ان کی اولاد، بی بی یا عیال و تہ، مولایا غلام آزاد یہ سب روین لار کے موافق ہیں۔ اس کے بعد وہ تحریر فرماتے ہیں کہ مسلمان میں ترکہ، اس طرح تقسیم کیا جاتا تھا۔ جو روین لار کے موافق تھا۔ یعنی کل حصے یہ تھے نصف، ربع، ثمن، وراثت، سس، ایسی حصے روین لار میں بھی ملے۔ لیکن پر دغیر صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یہ حصص خود قرآن مجید میں مذکور ہیں اور قرآن مجید کی نسبت خود پر دغیر صاحب نے تسلیم کیا ہے کہ اس میں دوسری ہندو کا پتہ نہیں گنا۔ البتہ روین لار کے معنی ان دونوں میں مجید میں مذکور نہیں۔ لیکن وہ زیادہ رسالت و خلافت تک پوری طرح سے متفق و متقرر ہو چکے تھے۔ حدیث و آثار کا مذہب قدیم کتابیہ کا جو جو ہیں۔ ان کا پتہ کہ مذہب مشتبہ شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔

وراثت کے متعلق پر دغیر صاحب نے فقہ کے جن مسائل کو روین لار سے ناخود کھیا ہے۔ ان کی یہ تفصیل کی ہے۔ وصیت تقریری یا تحریری دو گراہوں کے ساتھ، دوس ایک تسلط جائداد کے زیادہ کی وصیت نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ دو گراہ نہ لفظی ہوں۔ لیکن یہ مسائل بھی زیادہ

میں قتل درائے کو دخل نہیں۔

بنکات اور ہم غصوں کے امام ابو حنیفہ کا اس اصول کی طرف تامل کی ضرورت ہے۔

خاص سبب سے فقہ و دوسرے آئمہ جنہوں نے فقہ کی تدوین و ترتیب کی ان کی فقہی مسائل سے ہوئی تھی بنکات اس کے امام ابو حنیفہ کی تحصیل حاصل ہوئی جس کی حدیث سے ان کی قوت مگر اور حدیث ظہر کو نہایت قوی کر دیا۔ اس کے بعد امام صاحب کی مقابلی میں انہیں اصول سے کام لینا پڑتا تھا اور شتا زعفریہ مسائل میں مصلحتیں دیکھائی پڑیں۔ اس طرح اور ترقی مشق و صلاحت سے ان کو ثابت ہو گیا کہ خیریت کا ہر مسئلہ اصول قتل کے مطابق ہے۔ علم کلام کے بعد وہ فقہ کی طرف توجہ دے۔ تو ان مسائل میں بھی وہی سبب توجہ رہی۔

حنفی فقہ کے مسائل کا دوسری فقہوں کے مسائل سے مقابلہ کیا جاسکتا تو یہ تعداد صحت نظر آتا ہے، معاملات تو معاملات، عبادات میں بھی جس کی نسبت ہی ہر مسئلہ

جیہ حاشیہ صلاحت، نوبت یا خلاف کے مسائل ہیں اور اس میں سے ایک عام حاشیہ بھی انکار نہیں کر سکتا۔ پروفیسر صاحب نے دوسری مسائل میں سے جن کی رائے میں سے خود بھی ہم ان سب کی تفصیل نہیں کر سکتے، مختصراً اس قدر کہنا کافی ہے کہ ان کے اسکا نہ کہ جی جن کی نسبت پروفیسر صاحب نے نسیم کہے کہ مسلمانوں نے غیر قوموں کے احکام سے کچھ اقتضات نہیں حاصل کی تھی۔

پروفیسر صاحب کو اس بات پر بڑی حیرت ہے کہ قرآن مجید یا حدیث میں خافہ بہت کم ملے۔ ان کی بنیاد پر فقہ کا اتنا بڑا ڈھنگ ان سے تیار ہو گیا۔ اسی حیرت نے ان کو

کہ وہ فقہ اسلام کو دین لاد کا حشرہ عجیب قرار دیا، لیکن پروفیسر صاحب کس کس بات پر حیرت کر رہے ہیں؟ ان کی بنیاد پر فقہ کا اتنا بڑا ڈھنگ ان سے تیار ہو گیا۔ اسی حیرت نے ان کو کہہ دیا کہ ان کے قائل مسائل تو غیر دین لاد سے ماخوذ ہیں، انار، روزہ، حج، زکوٰۃ کے حصول کے احادیث میں کون سی بڑی تفصیل ہے۔ میری رائے میں اس مسائل کا ایک منظر ہاٹ ہی

میں قتل درائے کو دخل نہیں۔ امام صاحب کے مسائل عموماً قتل کے موافق

میں قتل درائے کو دخل نہیں۔ امام صاحب کے مسائل عموماً قتل کے موافق

امام صاحب کے مسائل عموماً قتل کے موافق

امام صاحب کے مسائل عموماً قتل کے موافق

میں اقرار ہو دیت اور انہی پر مشورہ کا نام ہے۔ اس لئے اس قدر تو سب مجتہدوں کے  
مسلم را کہ نیت تکبیر قرأت اور کوئے بخور و غیرہ جی سے بڑھ کر استوار ہو دیت

(باقی حاشیہ صفحہ ۹۳) ان کی کیا حالت ہے؟ کیا آج یہ سب علوم جدا جدا تہ نش نہیں  
کیا۔ لی سے مسائل کی وقت طر تیزی قطع، دست خیال کا مدارہ نہیں ہوتا؟ کیا یہ علم اور  
بھی مسلمانوں نے روم و یرقان سے سیکھے؟

فقہ کے بنی مانی کو پر دینس صاحب نے درس فاسے احوال دیا ہے۔ وہ جس زمانہ کے  
ہیں۔ جب خود قول پر دینس صاحب کے مسلمانوں نے غیر قوموں سے کچھ نہیں سیکھا تھا لیکن زمانہ انہی  
بھی فقہ نے روم و یرقان کا کبھی۔ حسان نہیں تھا۔ پارہ دینس صاحب کا یہ دھوئے سمجھ سکتے کہ وہ  
عہد کے بعد ترقی میں مسلمانوں نے بڑی ترقی و معر سے علم و فنون سے، لیکن ان کو ماننا چاہیے  
یوہی و معر کے شگردوں کا گروہ ایک خاص گروہ تھا، یہ سب مسلمانوں میں ایسے لوگ بھی تھے۔  
غیر قوموں سے مستفید ہونے والے اور اس کو صیب نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن مسلمانوں ہی میں وہ گروہ  
تھا اور وہی بہت بڑا تھا، جو اپنے فنون و کمال کے زعم میں غیر قوموں کی حرمت سمجھیں۔  
تھا۔ مجتہدین اور فقہا اس گروہ میں داخل ہیں۔ ایران و روم و مصر کی کتابوں میں ترجمہ ہونے  
ان کی نہایت منتقل فرست ہم کو معلوم ہے۔ ان میں فلسفہ، طب، ہندسہ، نجوم، کیمیا، صنعت  
تلاش، انوار ہر قسم کی کتابیں ہیں۔ لیکن قائلان کی ایک تعینت بھی نہیں، جس کی ہر ذہن یہی ہے کہ خدا  
اور مجتہدین و اسلام میں وضع قانون تھے۔ غیر قوموں کی خوشہ چینی کو اپنی اصطلاح میں حرم  
تھے۔ کیا امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ ایسے ہی ہو سکتے تھے  
گروہ مسافری و غیر کو جو ان کے نزدیک مذہب کا ایک حصہ تھا۔ روم و یرقان سے سیکھتے تھے  
پر دینس صاحب کو ان کے حالات معلوم ہوتے۔ وہ یہ بھی معلوم ہوتا۔ کہ فقہ کے گروہ جو  
بزرگوں کے عہد میں مرتب ہو گئے تھے۔ تو وہ ہرگز ایسا دھوئے نہ کرتے۔

ابستہ یہ بات کہ ان کے خلاف ہے کہ بعض مسافری روم و یرقان اور فقہ مسلمانوں  
لیکن اس میں فقہ اسلام کی تخصیص نہیں، جی و دکانوں کا گروہ کتے ہی ہے۔ قائل ہوں آپس میں

بہر مشورہ کا کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا۔ فرض اور لازمی ہیں، اور خود شارع نے ان کے لازمی  
در فرضی ہونے کی طرف اشارہ کئے ہیں۔ بلکہ بعض جگہ تصریح بھی کی۔ لیکن اور آخر نے  
وہی دانی کی کہ ان ارکان کی اور کی خصوصیتوں کو بھی فرض قرار دے دیا۔ حالانکہ وہ خصوصیتیں  
دارمی تھیں۔ اس لئے امام ابو حنیفہؒ ان کی فرضیت کے قائل نہیں۔ مثلاً امام حنیفہؒ کے  
ریک تکبیر تحریر اللہ اکبر کے سوا اور الفاظ سے بھی ادا ہو سکتی ہے جو اس کے ہم معنی ہیں،  
وہاں اللہ اعظم، اللہ جل، امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ہو سکتی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک  
تکبیر اگر کسی زبان میں کس جاستے تب بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے نماز  
مطلوبہ جاتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرآن مجید کی کسی آیت کے پڑھنے سے قرأت  
یا فرض ادا ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بغیر سورہ فاتحہ کے نماز ہی نہیں سکتی۔  
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو شخص عربی میں قرآن پڑھنے سے معذور ہے۔ وہ مجبوراً ترجمہ  
پڑھ سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ترجمہ سے کسی حالت میں نماز نہیں ہو سکتی۔

اس سے یہ خیال ذکرنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ یا کسی مجتہد نے صرف قیاس و عقل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴) کسی جاستے تو بہت سے مسائل متفرک ثابت ہیں گئے اور حد تا ایسا ہونا  
مرد ہے۔ حسب تمام دنیا کے آدمیوں کی ذاتی، تمدنی، علمی ضرورتیں اکثر عقائد یکساں ہیں۔ تو ان ضرورتوں  
کے لحاظ سے ہر جگہ جو قوانین وضع کئے جائیں گے۔ ان کے مسائل کا مشترک ہونا کوئی تعجب کی بات ہے۔

شعر

دور ہر دو کہ یک رو روند و یک سمت

جبب باشد اگر او متشدد پہ در پہ

لے۔ ہم گھر نے جامع صغیر میں جو روایت کی ہے۔ اس میں مجبوری کی تید میں ہے۔ اور اس  
بتا دہن یقین نے امام صاحب پر یہ سخت اعتراض کیا ہے کہ وہ مستراح کی مقبض و معلوم  
یہ الفاظ داخل نہیں سمجھتے۔ یعنی ان کے نزدیک صرف قرآن کے معنی پر قرآن کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

سے نماز کے ارکان متعین کئے ہیں، اگر نہ ہوں ارکان کے ثبوت کے لئے عموماً اہل  
کی تصریحات و اشارات سے استدلال کیا ہے، چنانچہ ہر جہد کے تقبی و طاق کتب قرآن  
تحقیق سے مذکور ہیں۔ ہمارا یہ مطلب ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے دعوے پر کسی قدر  
دلائل یعنی احادیث کی تصریحات اور اشارات سے جو ہیں، اس طرح عقل و وجہ بھی ان  
صحت کے شاہد ہیں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب شریعت کے اسرار و معانی  
منایف و دقیق نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

ذکوٰۃ کے مسائل کے مجامعی حال ہے۔ ذکوٰۃ کا اصلی مقصد یعنی فزع الناس کی  
اور احاطہ ہے۔ اس لئے ذکوٰۃ کے معرفت میں وہ لوگ خاص کر مینے گئے ہیں، جو سب  
زیادہ ہمدردی اور احاطہ کا استحقاق رکھتے ہیں۔ یعنی فقراء، مساکین، سہیل ذکوٰۃ و غلو  
اعقاب، مفرورین، مسفر، غازی، امکاتب، چونکہ ان لوگوں کی تصریح خود قرآن مجید میں ملتی  
ہے۔ اس لئے اس صریح سبب جہد کی اتفاق رہا کہ وہ لوگ معرفت ذکوٰۃ جہاں لکھی تھی  
نئے ایک اختلاف پیدا کر دیا۔ امام شافعیؒ نے ان اقسام کے ذکر سے یہ خیال کیا کہ یہ سبب  
ذکوٰۃ کے احادیث لازمی ہیں۔ یعنی سبب تک ان اعمول اقسام کے لوگوں کو ذکوٰۃ ادا نہ کی جائے  
مخرج ادا نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب ہے کہ ذکوٰۃ ان اقسام  
سے دہر زہانہ پائے، اتفاقاً امر کہ ان لوگوں میں سے سب کو دی جائے یا بعض کو یا یہ مہم حق  
وقت اور ضرورت پر موقوف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے لئے ضرورت کے لحاظ سے جس کو چاہے  
رکھتا ہے۔

لیک ابوحنیفہؒ میں امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہ مختلف جہد یہ ہے۔ کہ  
چار پایوں کی ذکوٰۃ ادا کرنے کا کیا طریقہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذکوٰۃ میں جانور

بقیر ماہی ۱۹۵ ہے۔ سبب امام صاحب کی اس نفل کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن حق سے  
نے دھمے کیا ہے کہ امام صاحب نے ہاں قرآن میں قول صریح کیا ہے۔ ۱۲

اس کی قیمت ادا کی جاسکتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قیمت ادا کرنے سے ذکوٰۃ ادا ہی نہیں ہو سکتی؟  
مذکورہ ذکوٰۃ کی مخرج حاصل ہونے میں جانور اور اس کی قیمت دونوں برابر ہیں، اس  
سے ظاہر ہے کہ کوئی شخص نہیں فرماتی۔

ان مسائل کے احادیث کے اور سیکڑوں مسائل ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ شافعی  
مسائل میں ہر جگہ مصالح اور اسرار کی خصوصیت ملحوظ ہے، لکھی ہم نطولی کے لحاظ سے اس سب  
کا تفصیل نہیں کر سکتے۔ مسائل کے مسائل میں یہ مقدمہ زیادہ مل جاتا ہے اور مسائل نظر آتے  
کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب کس قدر مصالح اور اسرار کے موافق تھا۔

دوسری خصوصیت: نفقہ حنفی کا آسان اور سہل ہونا ۲۔ دوسری خصوصیت  
۱۔ ہے کہ شافعی نفقہ

نسبت تمام اور نفوس کے منایف آسان اور سہل اختیار کیا ہے۔  
قرآن مجید میں متعدد جگہ آیا ہے کہ خدا تم لوگوں کے ساتھ آسانی فرماتا ہے۔ یعنی  
نہیں چاہتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ میں نرم اور آسان شریعت کے آگاہ ہوں  
یہ شبہ اسلام کو تمام مذہبوں کے مقابلے میں فخر حاصل ہے کہ وہ رہبانیت سے منایف  
ہو گیا ہے۔ اس میں عبادات، شافعی نہیں ہیں، اس کے مسائل آسان اور سہل اختیار کیا ہے۔  
خبر کو بھی اور نفوس پر بھی ترجیح حاصل ہے۔

حنفی نفقہ کا آسان اور سہل ہونا ایسا مسامتہ ہے کہ فقہاء اور متبعین اس کو  
عزت و شہرت کے طور پر ہرگز کر سکتے ہیں، انوری نے جو ایک فاضل ائمہ زبان شاعر تھا اگرچہ  
بڑے موقع پر اس کا استعمال کیا، اور کہا

عجب رحمت ہائے ابوحنیفہؒ

ہم اصل مذہب کا ثبوت اس کے کلام سے بھی ہوتا ہے، عبادات اور معاملات کا  
کوئی باب، کوئی فصل سے ہو، یہ تفرقات لگاتار آتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسائل ایسے  
آسان اور نرم ہیں جو شریعت رسول کی شان ہے، بخلاف اس کے اور ائمہ کے عبادت سے

احکام بہت سخت اور میرے تعقیب ہیں۔ مثلاً کتاب الجنایات و کتاب الحدود کے مسائل  
انہی میں سے سترہ کے احکام ہیں۔ چنانچہ ہم اس کے چند جزئیات نمونہ کے طور پر یہاں لکھتے ہیں  
اس قدر تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ سترہ کی سزا قطع ہے  
یعنی ہاتھ کاٹنا ہے لیکن مجتہدین نے سترہ کی تعریف میں چند  
شرطیں اور قیدی لگائی ہیں۔ جن کے بغیر قطع یہ کی سزا نہیں ہو سکتی۔ ان شرطوں کے متعلق  
احکام پر جو اثر پڑتا ہے۔ وہ ذیل کی جزئیات سے معلوم ہو گا۔ جس سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ قطع  
ابوحنیفہ کا مذہب کس قدر آسان اور تمدن و شائستگی کے کس قدر موافق ہے۔

### امام ابوحنیفہ کے مسائل

### اور آئمہ کے مسائل

نصاب سترہ کم از کم ایک اشرفی ہے  
اگر ایک نصاب میں متعدد چوروں کا  
ساحا ہے تو کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا  
تا وہ بچہ پر قطع یہ نہیں  
کفن چور پر قطع یہ نہیں  
زوجهی میں ہے اگر ایک دوسرے کا ماں  
پھر اسے تو قطع یہ نہیں  
بیشاب کا مال پر اسے تو قطع یہ نہیں  
قرابت قریبہ والے مثلاً چچا، بھائی  
و غیرہ پر قطع یہ نہیں  
ایک شخص کسی سے کوئی چیز متعارف کر  
انکار کر گیا تو قطع یہ نہیں  
ایک شخص نے ایک چیز چرائی۔ پھر  
بذریعہ میرے بیچ اس کا مالک ہو گیا تو

اور آئمہ کے نزدیک ہے

اور آئمہ کے نزدیک ہے۔

قطع یہ نہیں

اور آئمہ کے نزدیک ہے۔

میرے مذہب والے پوچھتے ہیں کہ اگر اسلام  
کی عداوتی میں سے ہے تو قطع یہ  
نہیں۔

قرآن مجید کے سترہ پر قطع یہ نہیں۔

کوئی جو چیزیں مہر خراب ہو جاتی ہیں  
ان کے سترہ سے قطع یہ لازم نہیں آتا۔

امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک ہے۔

اور آئمہ کے نزدیک لازم آتا ہے

فقہ کا ایک بڑا حصہ کتاب المحصر والا با حشر ہے۔ یعنی حرام و حلال، جائز و ناجائز

کی تفصیل

اس باب میں دو حصے اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے اور آئمہ کے بہت سے اپنے مسئلے  
ہیں۔ جن کی پابندی کی جائے تو زندگی دشوار ہو جائے۔ بخلاف اس کے امام ابوحنیفہ کے  
احکام نہایت آسان اور سہل ہیں۔ مثلاً امام شافعی کے نزدیک جو پانی الجھک کی آگ سے گرم  
کیا گیا پھر اس سے غسل اور وضو ناجائز ہے۔ اسی طرح مٹی کے برتن میں جو اجوس کی آگ سے  
پچھائے گئے ہوں۔ ان میں کھانا جائز ہے، رنگ کا پانچ اجور، عقیق کے برتنوں کا استعمال، جائز  
ہے۔ شیعہ، سمور، پوستین و غیرہ کا استعمال ناجائز ہے اور ان کو پہن کر نماز نہیں ہو سکتی، برتن،  
کسیل اور زین و دیوہ کی پرچاندی کا کام ہو۔ ان کا استعمال ناجائز ہے۔ بیع العاقبہ یعنی خرید و  
فروخت کا عام طریقہ جس میں بیعت و اشتریت کی تشبیہ نہیں کی جاتی ناجائز ہے۔ ان تمام  
مسائل میں امام ابوحنیفہ کا مذہب امام شافعی سے مخالفت میں ہے۔ جس سے صاف ظاہر  
ہوتا ہے کہ مفتی فقہ دوسری فتویٰ کی طرح تنگ اور سخت گیر نہیں ہے۔

۲۔ فقہ کا بہت

بڑا حصہ حشر سے

و نیز حدود میں

تیسری خصوصیت فقہ حنفی میں معاملات کے متعلق جو  
قاعدے ہیں نہایت وسیع تمدن کے موافق ہیں

معلق ہیں۔ معاملات کا حقیقہ ہے۔ اور یہی وہ موقع ہے جہاں ہر عقیدہ کی وقعت و نظر و فکر کی  
شانسی کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے تک معاملات کے احکام  
ایسے تبدیل حالت میں تھے کہ تمدن اور تہذیب یافتہ ملک کے لئے بالکل ناکافی تھے، نہ معاملات  
کے احکام کے قاعدے مضبوط تھے نہ دستاویزات و بیرونی تحریر کا اصولی قیام ہوا تھا۔  
نہ فصل قضا یا ادا اسے شہادت کا کوئی باقاعدہ طریقہ تھا۔ امام ابوحنیفہؒ اپنے شخص ہیں۔  
جو ان چیزوں کو قانون کی صورت میں لائے۔ لیکن انہوں نے یہ کہ جو جہتیں ان کے بعد ہوتے  
انہوں نے کہا ہے اس کے کہ اس کو اور درست دیتے۔ اسی غیر تمدنی حالت کو قائم رکھنا  
چاہا جس کا منشا زیادہ از خیالات تھے۔ جو عادت مذہب کے دماغ میں جاگزین تھے۔  
پیشہ ہر شے نے فقہاء پر ظہن کیا ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک جب کسی زمین کا دھوسے  
کس بہت میں پیش کیا جائے۔ تو ضروری ہے کہ عرضی دھوسے میں زمین کا موقع بتایا جائے  
اس کی حدود اور بعد و کھائی جائیں۔ حیثیت اور صورت کی تفصیل ہو۔ حالانکہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم با صبر ہر گھسٹے زمانہ میں ان جزئیات اور قیود کا نام و نشان بھی نہ تھا  
معد۔ گو کہ نہ ایک یہ بڑے انداز کی بات ہے۔ لیکن اگر ان کو کسی ترقی یافتہ ملک میں  
رہے گا تو ان جتنا اور معاملات سے بھی کام پڑتا تو معلوم ہوتا کہ جن چیزوں کو وہ الزام  
کی بات کہ ہے تیارانہ کے بغیر زندگی بسر کرنا مشکل ہے۔

امام شافعیؒ ہر گھسٹے سے قبضہ کو ضروری نہیں سمجھتے۔ قطعہ مہسایہ کو جائز نہیں رکھتے  
تمام معاملات میں ستر اول کی شدت کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ گو ان نکاح کے لئے  
نقد اور عادی ہونے کی قید ضروری سمجھتے ہیں۔ ذمیتوں کے باہمی معاملات میں بھی ان کی  
سطح مبادعت جائز قرار نہیں دیتے۔ بے شہد یا ہم ان ملک میں آسانی سے چلی سکتی  
ہیں۔ جہاں تمدن نے صنعت نہیں مصل کی ہے۔ اور معاملات کی صورتیں بالکل مادہ  
اور غیر حالت میں ہیں۔ لیکن جن ملکوں میں تمدن نے ترقی حاصل کی ہو۔ معاملات کی غفلت  
اور پیچ ورتیج صورتیں پیدا ہوتی ہیں تو۔ حقوق کی تحدید اور انضباط کے بغیر چارہ نہ ہو۔  
وہاں ایسے احکام کا قیام ہوتا آسان نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان تمام ملکوں میں امام ابوحنیفہؒ

امام شافعیؒ سے مخالفت ہیں، مورخ اپنی غلطیوں نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب۔ غی  
مالک میں روانہ پاسکے جہاں تمدن نے دوسرے ممالک میں نہیں کی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے  
امام مالک کے مسائل میں اصولی تمدن کی رعایت نہ تھی۔

امام ابوحنیفہؒ نے بھی وقت و تھرا اور کثرت شناسی کے ساتھ معاملات کے احکام مضبوط  
کئے اس کا صحیح اندازہ تو اس وقت ہو سکتا ہے کہ معاملات کے چند ابواب پر ایک  
مفصل ریویو لکھا جائے۔ لیکن ایسی تفصیل کے لئے وقت مبالغہ ہے اور نہ اس مختصر  
کتاب میں اس کی گنجائش ہے۔ تاہم سلا میڈرک حلقہ کا یہ ترک حلقہ اس لئے غور  
کے طور پر ہم صرف مسائل نکاح کا ذکر کرتے ہیں۔ جو عبادات اور معاملات  
دونوں کا جامع ہے۔

نکاح کو اگرچہ فقہاء نے عبادات میں شامل کیا ہے، لیکن  
نکاح کے مسائل | یہ صرف ایک اصطلاح ہے۔ ورنہ نکاح بوجہ اس کے  
تمدن و معاشرت کے بڑے بڑے نتائج اس پر متفرع ہوتے ہیں معاملات گناہات  
ضروری حق قرار دیا جاتا ہے۔

مسائل نکاح کے انتخاب کی ایک یہ بھی وجہ ہے کہ بعض بعض یورپین مصنفین  
نے دھوسے کیا ہے کہ حنفی فقہ کے مسائل نکاح نہایت دشوار اور ظالم ہیں۔ لیکن  
ہم اس بحث میں دکھا دیں گے کہ آج مذہب سے مذہب ملکوں میں بھی نکاح کے قواعد  
حنفی فقہ سے عمدہ تر نہیں ہیں۔ بہتیم نے اپنی کتاب یونٹی میں لکھا ہے کہ "رومن لار  
کے بوجہ قواعد نکاح ایک عجیب و غریب ظلم ہیں"۔ لیکن ہم ثابت کریں گے کہ حنفی فقہ کے  
بوجہ قواعد نکاح عجیب و غریب انصاف ہیں، غالباً اس بحث سے ان لوگوں کے خیالات کی  
بھی کسی مستدر اصلاح ہوگی۔ جو غلطی سے پر سمجھے جیسے ہیں۔ کہ حنفی فقہ رومن لار  
سے منحرف ہے۔



نکاح و ازواج امتدین اور معاشرت کا نہایت وسیع حصہ ہے۔ نکاح ایک حکم کے جماعتوں کا شیرازہ، تہذیب کی اصل، تمدن کی بنیاد ہے۔ اس سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس معنی نے اس کے اصول و ضوابط کی عمرہ و ترمیم یا تشریح کی وہ قانون تمدن کا بہت بڑا کتبہ قناس ہے اگرچہ امام ابوحنیفہ ان اصول و ضوابط کے موجد نہیں ہیں۔ شارح نے خود اس کے صحاح و مسائل بتا دیئے تھے، تاہم کسی سنجی کے ساتھ انہوں نے ان اصول کی تشریح کی اور اس پر احکام متفرع کئے۔ وہ خود ایک بڑے متقن کا کام تھا۔ شارح کا کام کہیں مجمل واقع ہوا تھا، کہیں محض بعض جگہ صرف اشارے تھے، خاص کر جزئیات بہت کم درج تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر مسائل میں مجتہدوں کی مختلف رائیں قائم ہو گئیں۔ یہی وجہ مختلف فقہاء ہیں جن میں امام صاحب کے اجتہاد کے جوہر کھلتے ہیں اور صحاح نظر آتا ہے کہ جو طرح انہوں نے ان موضوعوں پر شارح کے اجمال کی تفصیل کی، اجتہادات کے عمل میں کئے۔ اشاروں کی تصریحیں تھیں۔ جزئیات کی تصریح کی۔ وہ انہی کا کام تھا، جن میں مجتہدین کسی طرح ان کی مہم نہیں کر سکتے۔

نکاح کے مسائل میں اصول پر متفرع ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ کن لوگوں کے ساتھ نکاح ہونا چاہیے۔

۲۔ معاہدہ نکاح کس کے اختیار سے ہونا چاہیے۔

۳۔ اس کی بقا، وثبات کا استحکام کس حد تک ضروری ہے۔

۴۔ فریقین کے حقوق یا قرار میسے جاتی ہیں۔

۵۔ نکاح کی دستورات اور رسوم کے ساتھ عمل میں آتے۔

یہ اگر نکاح کی دست کو کسی حد تک محدود کیا جائے، تو حرمات نکاح سے اختلاف کے ساتھ تمام مذاہب میں یکساں طور پر پایا جاتا ہے، مرقوم نے چند حرمات قرار دیئے ہیں۔ جن کے ساتھ ازدواج کو ناجائز قرار دیا

یہ حرمات تقریباً تمام مذاہبوں میں مشترک ہیں، جن کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر نہایت مزید اصولی عقلی چسبھی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ اور خلا سفر بیہم نے کتاب یوسفی میں حرمات کی حرمت کے جو دلائل قائم کئے ہیں۔ بالکل مشترک ہیں۔ چونکہ یہ امر بالکل اصول فطرت کے مطابق ہے اور قرآن مجید میں حرمات کے نام تصریحاً مذکور ہیں، اس لئے اس مسئلہ میں تمام مجتہدین کا اتفاق رہا۔ لیکن جزئیات جو ظاہر نص کے ذیل میں نہیں آتیں ان میں اختلاف پیدا ہو گیا، انہی میں حرمت ہارنا کا مسئلہ ہے۔ جو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے اختلاف کا ایک معرکہ الازارہ مستند ہے۔ امام شافعی نے طہر ہے کہ زنا سے حرمت کے احکام نہیں پیدا ہوتے، خلا باب نے کہیں عورت سے زنا کیا، تو بیٹے کا نکاح اس عورت سے ناجائز نہیں ہے۔ امام شافعی نے اس کو بیاں تک دست دیا ہے کہ ایک شخص نے اگر کسی عورت کے ساتھ زنا کیا، اور اس سے بچہ پیدا ہوا، تو خود وہ شخص اس بچہ کا نکاح کر سکتا ہے، ان کی دلیل ہے کہ زنا ایک حرام فعل ہے۔ اس لئے وہ حلال کو حرام نہیں کر سکتا۔ امام ابوحنیفہ اس کے بالکل مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک مقاربت کے ذریعے سے مرد اور عورت کے تعلقات پر جو فطری اثر پڑتا ہے وہ نکاح پر محدود نہیں ہے اور یہ بالکل صحیح ہے۔ حرمت کی حرمت میں اصول چسبھی ہے، اسی کو نکاح کے ساتھ خصوصیت نہیں اپنے نظریے سے جو اولاد ہو گوزناہی سے ہو۔ اس کے ساتھ نکاح و مقاربت کا جائز رکھنا، بالکل اصول فطرت کے تحت ہے۔ باب کی موطوءہ کا بھی یہی حال ہے۔ دینا، انیسویں خود قرآن مجید میں اس کے اشارے موجود ہیں، لیکن یہاں چونکہ نقلی بحث نہیں، ہم اس کا ذکر نہیں کرتے۔

معاہدہ نکاح میں اختیار کا عنوان کون ہے؟ ایک نہایت دوسری بحث یہ ہے کہ معاہدہ نکاح

مہتمم بالمشاغل سوال ہے اور نکاح کے اثر کی خوبی یا برائی بہت کچھ اسی امر پر منحصر ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عورت کو مآثر یا مضر ہونے پر نکاح کے فیصلے میں خود مختار نہیں ہے۔ یعنی کسی حال میں وہ اپنا نکاح آپ نہیں کر سکتی، بلکہ وہ اس کی طرف سے ان جر گروں نے ایک طرف تو عورت کو اس قدر مجبور کیا۔ دوسری طرف تو ایسے وسیع اختیارات دیے کہ وہ زبردستی جس شخص کے ساتھ چاہے نکاح کرے۔ عورت کسی حال میں انکار نہیں کر سکتی، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہائے عورت اپنے شوہر کی آپ ضرور ہے، بلکہ اگر نابالغ کی حالت میں ولی نے نکاح کر دیا ہو تو بالغ ہو کر نہ کو فسخ کر سکتی ہے۔

اس اختلاف کی اسی بنیاد عورتوں کے حقوق کے مسئلہ پر یعنی ہے تمام مذاہب عورتوں کی حالت بہت قزردی گئی ہے، اور ان کے حقوق منایات تک ولی سے نہ کئے گئے ہیں، مہندوں اور عیسائیوں کے بل عورت کو میراث نہیں ملتی۔ خود عرب میں اسلام سے پہلے یہی دستور تھا۔ اس طرح کے بہت سے اور امور ہیں جن سے عورت کا کم تر سبب چونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن اسلام نے مردوں اور عورتوں کے حقوق کو برابر پر قائم کئے اور فرمایا للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن۔ امام ابو حنیفہؒ نے تمام مسائل میں اس اصول پر

کو مری رکھا ہے اور یہی خصوصیت ہے جو اس باب میں ان کی فقیہ کو اور آئمہ کی فقیہ متاثر کرتی ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح، طلاق، متق و غیرہ معاملات میں عورتوں کی شہادت اسی طرح معتبر ہے۔ جس طرح مردوں کی شہادت اس کے برابر آئے مجتہدین کے نزدیک عورتوں کی شہادت کا اعتبار نہیں، بعض معاملات میں ان عورتوں نے عورتوں کی شہادت بھی جائز رکھی ہے۔ تو یہ قید لگاتی ہے کہ دو سے کم نہ ہوں اور امام شافعیؒ نے نزدیک تو چار سے کم کا کسی حالت میں اعتبار نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جن طرح ایک مرد کی گواہی معتبر ہے۔ عورت کی بھی ہے، امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک عورت منصب قضا پر مامور کی جا سکتی ہے۔ لیکن اور آئمہ مخالفت ہیں، اس پر ان کے نزدیک جب مرد نکاح کے معاملہ میں خود مختار قرار دیا گیا ہے۔ تو عورت کو بھی ایسا ہی اختیار دینا چاہیے۔

اس عام اصول مساوات کے قطع نظر عورت مستلزام میں خصوصیت کی وجہ سے یہ بھی ہے کہ نکاح کا معاملہ عام معاملات پر تیس نہیں کیا جاسکتا، نکاح ایک ایسا تعلق ہے جس کا اثر منائیت دیتے ہیں اور زندگی کے آخر وقت تک قائم رہتا ہے۔ اس لئے ایسے معاملات میں ایک طریق کو مآثر ہے اختیار رکھنا منایات بالذاتی ہے۔

اس بحث میں امام شافعیؒ کا مدار حق نقل و یوں پر ہے، لیکن اس مسئلہ میں بھی امام ابو حنیفہؒ ان سے چھپے نہیں، اگر امام شافعیؒ کو نکاح الاصلی پر متدلل ہے۔ تو امام صاحبؒ کی طرف انشیا حق بنفسہ امن ولیہ و ابیکر تلافی نسبا موجب ہے، لیکن اس بحث کا یہ موقع نہیں۔

**نکاح کا استحکام** قیسری بحث ہے کہ معاملہ نکاح کا استحکام اور قیام کس حد تک ضروری ہے۔ عقد نکاح کی خوبی کی نسبت جو کچھ کہا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ عقد کی بہت سزا اور جہاتوں کا غیر از ہے۔ یہ اسی حالت میں ہے جب وہ ایک مضبوط اور دیر پا معاملہ قرار دیا جائے ورنہ وہ صرف فتنائے شہوت کا ایک ذریعہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس اصول کو منائیت موت کے ساتھ ملحوظ رکھا ہے۔ انہوں نے طریقہ انعقاد، تعین مکر، ایجاب طلاق، نفاذ طلاق کے حوالہ سے قرار دیتے ہیں، ان سب میں اس اصول سے کام لیا ہے۔

اس باب میں سب سے مقدم ان کا یہ مسئلہ ہے کہ الطلاق صحیح استقامت حق الزوجین حسب الذکر یعنی جب تک زوجین کی حالت استقامت پر ہے طلاق دینا حرام ہے۔ ضرورت اور مجبوری کی حالت میں طلاق کو جائز مسترار دیا ہے۔ تو اس کا طریقہ ایسا رکھا ہے۔ جس سے، صلح اور رجعت کی امید قطع نہ

ہو یعنی یہ کہ تین بار کے طلاق دے۔ اور ہر طلاق میں ایک ماہ کا فاصہ ضروری ہے۔  
اس اثنا میں شہر کو اپنے ارادے کے فیصل کرنے کے لئے کافی وقت ملے گا۔  
وہ اس ارادے سے باز آنا چاہے تو باز آسکے۔ اور مستحب یہ ہے کہ باز آئے  
اس وسیع مدت میں بھی اگر اصلاح و آشتی کی توقع نہ ہو اور تجربہ سے ثابت ہو  
کہ فریقین کی بہک کسی طرح اصلاح پذیر نہیں ہے۔ تو مجبوراً طلاق دے۔ طلاق کے بعد  
اس کو حرام اور اگرنا ہوگا۔ اور تین مہینہ تک زوجہ کی نفوس کی کفالت کرنی ہوگی۔  
یہ یہ مقصد ہے۔ کہ جب تک وہ دوسرا شوہر سپردانہ کو سکے۔ گزرے اور اگر پہلا  
کے لئے اس کو کوئی تکلیف نہ آسانی پڑے اور فکر کہ تمام مصروفیت میں کام لے  
اس باسب میں امام صاحب کے مرنے جو اور آئمہ سے مختلف ہیں۔ ہم ان کو ذرا  
ایک جاتی کے طور پر لکھتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہو سکے گا۔ کہ امام صاحب نے معاد  
نکاح کو کیسا متم با حقان اور مضبوط معاملہ سمجھا ہے اور ہر حالت میں اس کے قائم رکھنے  
کی کوشش کی ہے۔

۱۔ جب تک فریقین کی حالت میں

استقامت ہو۔ طلاق دینا

حرام ہے۔

۲۔ ایک یا تین طلاق دینا

حرام ہے اور اس کا مرتکب

عاصی ہے۔

۳۔ ہر کی تعداد کسی حالت میں دس

درہم سے کم نہیں ہو سکتی اس

سے یہ مقصد ہے کہ مرد کو نفی

طلاق پر آسانی سے جرات نہ ہو۔

امام شافعی کے نزدیک

امام شافعی و امام احمد بن حنبل

کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں

امام شافعی و امام احمد بن حنبل کے

زویک ایک حد بھی مرہرکت ہے

جس کا نتیجہ ہے کہ مرد بے دریغ

بے سوچے سمجھے طلاق دینے جرات کرے

مگر کچھ یہ تعداد غریب اور مفلس  
کے لئے ہے۔ جس کو اس رقم کا  
اداکرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے  
امیروں کو دو چار ہزار کا  
اداکرنا

۴۔ غلبہ صحیح سے پورا مرد واجب

ہو جاتا ہے۔

۵۔ جسمانی بیماریاں مثلاً برص وغیرہ

نفی نکاح کا سبب نہیں بن سکتیں

۶۔ اگر کوئی شخص مرض الموت میں

طلاق دے اور مدت کے اندر

میں اس کا انتقال ہو جائے

تو عورت کو میراث ملے گی

۷۔ طلاق جیسی کی حالت میں دلی

حرام نہیں ہے۔ یعنی زوجیت

کا تعلق ایسی معمولی چیزوں سے

منقطع نہیں ہوتا۔

۸۔ رجعت کے لئے اظہار زبانی کی

ضرورت نہیں۔ بلکہ جس نے غلطی

نہ کر ہو۔ رجعت کے لئے کافی ہے

مطلب یہ ہے کہ آسانی دی جائے

تاکہ رجعت باوفا مسامت

ہو سکے

۴۔ سکتا ہے۔ اور عورت کو ہر جہاں  
کے کہ تفریق کے بعد بعض مفلس اور  
ناوار ہو گئے۔ سخت تکلیف کا احتمال

امام شافعی کے نزدیک نصف

واجب ہوتا ہے۔

امام شافعی و مالک کے نزدیک بھی

دو تہے نسخہ نکاح ہو سکتا ہے۔

امام شافعی کے نزدیک نہیں ملے

گی

امام شافعی کے نزدیک حرام ہے۔

گو یا وہ ہاتھ ہو جائے۔

امام شافعی کے نزدیک غیر اقرا و انکار کے

رجعت ہو ہی نہیں سکتی۔

۱۔ رجعت پر گواہ مقرر کرنے کی  
کچھ ضرورت نہیں، اور نہ بعض  
حالتوں میں گواہ نہ مل سکے، اور  
رجعت کی مدت قریب الانقضاء  
ہے تو طلاق بائن ہو جاتے گی۔

امام مالک کے نزدیک بغیر کسی  
کے رجعت صحیح نہیں ہے۔

### عورتوں کے حقوق

نکاح کے قاعدہ مرتب ہونے کے لئے یہ ایک ضروری امر ہے  
کہ فریقین کے حقوق نہایت فیاضی اور اعتدال کے ساتھ تقسیم  
کئے جائیں، مردوں کو مردوں کے ساتھ جن باتوں میں مساوات حاصل ہے، وہ باطل و  
ہونے ہوتے۔ کیونکہ نکاح سے عورت کو اپنے اس و راحت کی توقع ہوتی چاہیے نہ کہ  
اس کے اسی حقوق میں بھی زوال آئے، یہ اسلام کی خاص فیاضی ہے جس کی نظیر اور کسی مذہب  
میں نہیں مل سکتی کہ اس نے مسائل نکاح میں عورتوں کے حقوق نہایت درست کے ساتھ  
قائم رکھے ہیں، امام ابوحنیفہ نے اس اصول کو تمام مسائل میں ملحوظ رکھا ہے یہ وجہ ہے  
کہ ان مسائل میں جہاں اور اگر ان سے اختلاف کیا ہے، صریح غلطی کی ہے، شدت غلطی کا  
معاذ جہاں سے مشاہد ہے۔

اس باب میں ترسب آخر متفق ہیں کہ جس طرح مرد کو طلاق لاحق دیا گیا  
ہے اسی طرح عورت کو کچھ عاوضہ دے کر غلطی کا اختیار ہے، لیکن اس امر میں اختلاف  
ہے کہ اس عاوضہ کی کیا صورت ہے، امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ اگر عورت کا  
نقص ہے اور خود اس کی پرسکونگی کی تفریق کا سبب ہوتی ہے تو اس امر کی مقدار کے  
براہ مشورہ کو عاوضہ دینا چاہیے، مرد اگر اس مقدار سے زیادہ عاوضہ کا خواہاں ہے تو  
کردہ ہے، لیکن اگر مرد کی شرارت ہے تو عورت بغیر کسی جرمانہ ادا کرنے کے غلطی کی سزا  
ہے اور مرد کو غلطی کا عاوضہ ملنا مکروہ ہے، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک  
اگر مرد میں قدر چاہے عاوضہ مل سکتا ہے اور اس پر عورت کو مجبور کرنا ہے اس پر

قدح ہے کہ اگر شرارت اور زیادتی مرد کی ہوتی ہو تاہم وہ عورت سے معاوضہ مل سکتا ہے  
اور میں قدر چاہے مل سکتا ہے، حالانکہ یہ صریحاً انصافی ہے کہ عورت جہاں بھی ہو۔  
اور معاوضہ ہی ادا کرے۔

### دستورات نکاح

اعلیٰ کتب میں ہے کہ نکاح کن دستورات کے ساتھ عمل میں آئے، ان رسوم  
میں صورت و مقصد و پیش نظر میں اول یہ کہ فریقین کی رضا مندی حقوق  
ہو، دوسرے یہ کہ واقعہ عقد کا اشتراک ہو جائے، ان اغراض کے لحاظ سے امام ابوحنیفہ  
نے نہایت مناسب قاعدہ قرار دیتے ہیں، یعنی یہ کہ فریقین ایچھے الفاظ استعمال کریں  
جس سے ظاہر ہو کہ انہوں نے معاملہ نکاح کو قبول کر لیا ہے اور یہ کہ عقد نکاح دو گواہوں کے سامنے  
عمل میں آئے، یہ دونوں سادہ اور آسان شرطیں ہیں جو ہر موقع پر استعمال کی جا سکتی  
ہیں لیکن بعض آثار نے جہاں اس کے ان شرطوں میں ایسی سخت تدبیر لگائی ہیں جس کی پابندی  
نہایت مشکل ہے امام شافعی کا مذہب ہے کہ گواہانہ نکاح کا حامل ہونے یا نہیں حالات کے جوہر  
جس میں ان خاص کر امام شافعی نے بیان کئے ہیں، اس کے لحاظ سے ہر آدمی میں ایک اوجھاد  
ہو سکتا ہے اس لئے اگر یہ قیہ ضرورت سمجھ جائے تو صحیح نکاح کا وجود و محو نہ ہونے سے دل کے امام  
شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ضرور ہے کہ گواہ مرد ہوں، لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک  
قریب ہی گواہ ہو سکتی ہیں اور یہی قرین حق ہے، امام شافعی نے یہ عقیدہ رکھا ہے کہ خاص  
توہیک کے الفاظ استعمال کئے جائیں، حالانکہ خاص الفاظ کی پابندی کا کچھ حاصل نہیں، جو ان الفاظ  
اس مضمون پر دلالت کرتے ہیں مثلاً یہ تنکب و غیرہ سب عقد نکاح کے لئے کافی ہیں۔

### پوچھنی خصوصیت ذمیتوں کے حقوق

۲۔ ایک بڑی خصوصیت و حقنی ذمہ  
حاصل ہے وہ یہ ہے کہ اس شخص پر جو  
ان لوگوں کی ضمانت نہیں ہیں، لیکن مسلمانوں کی حکومت میں ملجاء رہتے ہیں، نہایت فیاضی اور  
کرشمہ سے حقوق بخشے ہیں اور یہ وہ خصوصیت ہے جس کی نظیر کسی امام و محدث کے مسائل میں نہیں  
ملتی اگرچہ زمین کے حقوق کی حفاظت خود شام کی ہاتھوں میں واجباً موجود ہے، لیکن جو کردہ  
علم کیا ہے اس کے علاوہ شام کے بعض احوال بہت ہراس کے خلاف معلوم ہتے ہیں اس

ملنے ان کی تعمیر مطالب میں اختلافات یہ اچھے ہیں تاہم کچھ شریعتیں کہ جو تفسیر اسلام  
ابو حنیفہؒ نے کی ہے۔ وہی صحیح تفسیر ہے، اسلام نہایت وسیع دنیا پر پھیل  
رہا ہے، انھوں نے حکومت میں سینکڑوں غیر توہم آباد تھے اور میں اس سے  
اگر ان کے حقوق کی فاسبسی حفاظت نہ کی جاسے۔ تو ان ایک دن میں امن کا نام نہ  
رہ سکتا۔ امام حنفیہؒ نے ذمیوں کو جو حقوق دیئے ہیں۔ دنیا میں کسی گورنمنٹ نے کبھی  
کسی غیر قوم کو نہیں دیئے۔ یورپ میں کو اپنے قانون اور انصاف پر بڑا ناز ہے۔ کسی  
زبان دعوے کر سکتا ہے۔ لیکن میں مثالیں نہیں پیش کر سکتا۔ حالانکہ امام ابو حنیفہؒ  
کے یہ احکام دسویں گورنمنٹوں میں ملنا نادر ہے اور خاص کر داروں ایشیہ اٹلم کی اس  
حکومت انہی احکام کی پابندی ہے۔

سب سے بڑا مسئلہ تنق و قصاص کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک  
لاخون مسلمانوں کے خون کے برابر ہے۔ یعنی اگر مسلمان قتل کر ڈالے۔ تو مسلمان  
میں اس کے بدلے قتل کیا جائے گا اور اگر غلط سے قتل کیا ہے۔ تو جو خون بہا  
مسلمانوں کے قتل بالظلم سے لازم آتا ہے۔ وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم  
آئے گا۔

### تذکرہ

امام رازیؒ کے اپنی کتاب مناقب الشافعی میں حنفیوں کو طعنہ دیا ہے کہ  
ان کے نزدیک ابو بکر صدیقؓ کا خون اور ایک ذلیل و حق کا خون برابر ہے یعنی اگر  
ابو بکر صدیقؓ جیسے سب سے کسی ذمی کو قتل کر ڈالتے تو حنفیوں کے نزدیک وہ  
قتل کئے جانے کے مستحق تھے۔ حنفیوں نے اس مسئلہ کی تعلیم میں کہیں یہ مثال نہیں  
دے۔ امام رازیؒ نے اس شخص سے کہ وہ اس مسئلہ کو جو بنا کر کے دکھائیں۔ خود  
یہ مثال فریض کی ہے۔ لیکن ہم غصہ کے ساتھ اس طعنہ کو قبول کر سکتے ہیں  
بے شبہ انصاف اور حق کی حکومت میں شاہ و گدا مقبول و مرد و کا ایک درجہ  
ہے۔ بے شبہ یہ اسلام کی بڑی فیضی ہے کہ اس نے اپنی رعایا کو اپنے برابر سمجھا

سہم کو اس انصاف پر ناز ہو سکتا ہے، اگر امام رازیؒ کو مارا گیا ہے تو اسے۔  
خود صحابہؓ کا خون اور کیا حمل تھا؟ حضرت علیؓ کا خون ہے۔ من کاقت کہ  
ذمتنا فد یمہ کو مادیہ بیتہ کو قیقت یعنی "ذمی کا خون ہمارا خون ہے اور  
اس کی دیت ہماری دیت ہے" حضرت علیؓ پر موت نہیں، تمام مہاجرین و انصار  
کا یہی قول تھا۔ اور اس پر کھرا کہ تھا۔ عبید اللہ جو حضرت عمر فاروقؓ کے قریبی تھے۔  
انہوں نے حضرت عمرؓ کے ذمی ہونے کے وقت وہ شخص کو جو کا فر تھے اور جن پر ان  
کو بے شک قتل کر ڈالا۔ جب حضرت عثمانؓ منبر خلافت پر بیٹھے تو انہوں نے مہاجرین و  
انصار کو بلایا اور اس بارہ میں دسے پوچھی، تمام مہاجرین نے بالاتفاق کہا کہ عبید اللہ  
کو قتل کرنا چاہیے۔

امام ابو حنیفہؒ نے ذمیوں کے سنے اور جو تو عدل قرار کئے وہ نہایت فیاضانہ  
و عدل میں، وہ تجارت میں مسلمانوں کی طرح آزاد ہیں، ہر قسم کی تجارت کر سکتے  
ہیں۔ اور ان سے اسی شرح سے ٹیکس لیا جائے گا، جس طرح مسلمانوں سے لیا  
جاتا ہے۔ جزیہ جو ان کی محافلت کا ٹیکس ہے اس کی شرح حسب حیثیت  
قائم کی جاسکتی گی۔ بعض شخص جزیہ سے بالکل معاف ہے، اگر کوئی شخص جزیہ کا  
باقی وار جو کر مر جائے تو جزیہ ساقط ہو جائے گی، ذمیوں کے معاملات میں  
نبی کی شریعت کے موافق فیصلے کئے جائیں گے، یہاں تک کہ مثلاً اگر کسی  
جو کسی نے اپنی بیٹی سے نکاح کیا تو اسلامی گورنمنٹ اس نکاح کو اس کی  
شرعیات کے موافق صحیح تسلیم کرے گی، ذمیوں کی شہادت ان کے  
بہی مقدمات میں مقبول ہو گی، ذمیوں کی احمد ذمی حالت یہ ہے کہ  
وہ حرم عیسوی میں جاسکتے ہیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتے ہیں۔  
تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے داخل ہو سکتے ہیں ہجران خاص  
شہروں کے جو مسلمانوں نے آکر سکے ہیں ہر جگہ وہ اپنی عبادت گاہ بنا سکتے ہیں، اور اگر  
وہ عربی کافروں کے مقابلہ میں مسلمانوں کا ساتھ دینا چاہیں تو سب سلسلہ ان پر اختیار

کر سکتا ہے اور ان سے ہر طرح کی اجازت لے سکتا ہے۔

اس قسم کے اور احکام میں بن سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے تمام معاملات میں ذمیوں کے حقوق مسلمانوں کے برابر قرار دیے ہیں، بلکہ یہ ہے کہ بعض امور میں تو انہوں نے امتداد سے زیادہ فیاضی کی ہے۔ مثلاً ان میں ذاتی کس حالت میں عہد سے باہر ہو جاتا ہے ان کا مذہب ہے کہ بجز اس حالت کے کہ ان کے پاس جہیت ہو اور وہ گورنمنٹ سے بمقابلہ پیش آئے اور کسی صورت میں ان کے حقوق باطل نہیں ہوتے، مثلاً اگر کوئی ذاتی جزیہ ادا کرے، یا مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کافروں کی جاسوسی کرے یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے، یا خدا اور رسول کی شان میں بے ادبی کرے تو ان تمام حالتوں میں وہ سزا کا مستحق ہوگا، لیکن باقی نہ سمجھا جائے گا۔ اور اس کے تحت باطل نہ ہوں گے۔

اب اس کے مقابلہ میں اور ائمہ کے مسائل دیکھو، امام شافعی کے نزدیک کسی مسلمان نے جو بے حرم اور عورت کسی ذمی کو قتل کیا جو تاہم وہ قصاص سے بچا رہے گا جوف میت دینی ہوگی یعنی مالی معاوضہ ادا کرنا ہوگا، وہ بھی مسلمانوں کی دھم کا ایک شالہ اور امام مالک کے نزدیک نصف شہادت میں یہ سختی ہے کہ ذمی اگر شہادت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائے تو اس میں جتنی بارے جان ہر ایک بار اس سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

جزیرہ کے متعلق امام شافعی کا مذہب ہے کہ کسی جلی میں ایک اختری سے کم نہیں ہو سکتا، اور بڑھے، آندھے، اپاہج، غفلت، تارک الدنیا تک اس سے معاف نہیں، بلکہ امام شافعی سے ایک روایت ہے کہ جو شخص غفلت ہوئے گا وجہ سے جزیہ نہیں ادا کر سکتا وہ اسلام کی عملداری میں نہ رہنے یا سنے، خرچ ہونا پر حضرت عمر کے زمانہ میں ملزوم کیا گیا تھا اس پر اس مذہب ہو سکتا ہے، مگر کسی صورت میں کسی نہیں ہو سکتی، ذمیوں کی شہادت گورنمنٹ کے مقدمہ ذاتی ہوں کسی حالت میں

مقبول نہیں اس مسئلہ میں امام مالک کے وہام شافعی دونوں شفق الراحے ہیں۔

ذمی کسی حرم میں داخل نہیں ہو سکتا، اور نہ ہی وہ مکہ اور مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتا ہے، امام شافعی کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہو سکتا ہے، لیکن امام مالک اور حنبل کے نزدیک اس کو باطل عبادت جیسے جلی سکتی، ذمی اسلامی حدود و حکومت میں کہیں اپنی عبادت گاہ نہیں جاسکتا۔

ذمیوں پر اعتبار نہیں کیا جاسکتا اور وہ اسلامی فوج میں شریک نہیں ہو سکتے، ذمی اگر کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو تو اسی وقت اس کے تمام حقوق باطل ہو جائیں گے، اور وہ کافر عربی سمجھا جائے گا۔ یہ احکام بھی عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ خاص ہیں اور نہ امام شافعی کے نزدیک بت پرستوں کو جزیہ ادا کرنے پر بھی اسلامی حدود میں رہنے کی اجازت نہیں۔

یہ تمام احکام ایسے سخت ہیں جن کا عمل ایک ضعیف سے ضعیف حکوم قوم بھی نہیں کر سکتی، اور یہی وجہ ہے کہ امام شافعی و حنبل کا مذہب سلطنت کے ساتھ زیادہ صبر میں بے شبہ ایک مدت تک گورنمنٹ کا مذہب شافعی تھا، لیکن ان کا نتیجہ یہ تھا کہ عیسائی اور یہودی قومیں اکثر بغاوت کرتی رہیں۔

اس موقع پر یہ بتادینا ضروری ہے کہ فقہ حنفی کی کتابوں میں ذمیوں کے متعلق چند ایسے احکام بھی مذکور ہیں جو نہایت سختی اور تنگدلی پر مبنی ہیں اور چونکہ وہ اس طریق سے ظاہر کئے گئے ہیں کہ گویا وہ خاص امام ابو حنیفہ کے مسائل ہیں اس لئے غیر توں کو مذہب حنفی پر بلکہ عموماً مذہب اسلام پر حملہ کرنے کا موقع ملتا ہے، یہاں میں ہے کہ ذمیوں کو مزدور ہے کہ وہ دھنچ اور لباس میں مسلمانوں کی ہمسری نہ کریں، وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں، ہتھیار نہ لگائیں، زنا نہ پہنیں، ان کے گھروں پر علامت چاندی ملے جس سے ظاہر ہو کہ وہ اگرہ اسلام سے خارج ہیں و حیرہ وغیرہ۔ مذہب ہرایہ نے ان احکام کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ذمیوں کی تحقیر ضروری ہے، قنادی مالگیری

ہیں اس سے بھی زیادہ سمجھتے رہے رحمانہ احکام میں۔ لیکن یہ جو کچھ ہے مسلمانوں کی ایک دوسرے درمیان امام ابو حنیفہؒ کا دامن اس دامن سے پاک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے جو کچھ اس باب میں سر دی سے وہ حرف اپنی قدر میں ذاتی نہ تھا بلکہ حقیقی اور ایسے زمین پر سوار ہوں جن کی مسیحیت کی مسمی ہوتی ہے قاضی ابویوسف صاحب نے بعض اور احکام اس پر صبا کے میں اور وہ ہیں کہ ذمی مسلمانوں کے ساتھ دفع، قطع، لباس، سواری میں مشابہت نہ کریں، اور بھی لڑ پیاں اور حلیں اور ان کے زمین کے آگے گون گونگی ہو ورنہ جو تیوں کے تھے دو ہرے ہوں، اور ان کی سواریوں میں لگا دوں پر سوار نہ ہوں قاضی نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ذمیوں کے بارے میں یہی احکام صادر کئے تھے اور اس کی وجہ خود حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ذمیوں کی وضع مسلمانوں کی وضع سے لگ رہے۔

بالشبہ یہ حضرت عمرؓ کے احکام ہیں، لیکن اسی سے یہ نتیجہ نکالنا ہے کہ احکام ذمیوں کی تحقیر کی وجہ سے صادر ہوئے تھے سخت غلطی ہے، اگرچہ انوس ہے اس غلطی کا ارتکاب اکثر متاخرین فقہانوں نے کیا ہے، ابے شبہ حضرت عثمانؓ کا ایک اور طبعی مذاق تھا کہ وہ قومی امتیاز کو پسند کرتے تھے، انہوں نے اہل ذبح کو اکثر فرقہ میں لکھا ہے کہ وہ عبادتوں میں دھوپ کھانا پھوپھوس کا گھوڑوں پر رکاب کے سہارے سے سوار نہ ہوں، اموئے کپڑے استعمال کریں، جس سے مفقہ یہ تھا کہ اہل عرب اپنے ملک اور وطن کی خصوصیتوں کو محفوظ رکھیں، اسی بنا پر انہوں نے اہل عجم کو جنہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا تاکید کی کہ وہ اپنی قومی خصوصیتوں کو نہ ہٹاتے دیں، اہل عجم زمانہ اسلام سے پہلے زمانہ بائد تھے، لمبی لمبی ٹوٹیاں اوڑھتے تھے ان کے زین آگ کی کے انگریزی زمینوں کے مشابہ ہوتے

تھے۔ دیکھو جاسم صنفیر امام محمد،

تک۔ قاضی ابویوسف نے یہ احکام کتاب الخراج میں لکھے ہیں۔

تک۔ غلیف منصور نے اپنے مداریک کو اس قسم کی ٹیپوں کے اندر جتے پر جو رکھ تھا۔ جس کی نسبت مورخین لکھتے ہیں کہ منصور نے اس کی تفسیر کی۔

تھے، ان کی سواریوں میں انہوں نے نہیں سوار ہوتے تھے، چنانچہ انہی رسوم و عادات کی نسبت حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اہل ذمہ اس کی پابندی کریں یہی احکام امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابویوسف نے قائم رکھے جن کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ دونوں قومیں اپنی اپنی خصوصیات پر قائم رہیں۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ نے یہ حکم دیا ہے کہ اہل ذمہ اسلامی شہروں میں اپنی سواریوں کا گلیں نہ بنائیں، لیکن ان کا مقصد صرف اس قدر تھا کہ امن و امان میں خلل نہ ہو اور مسلمان رعایا جو اکثر عرب نسل سے تھے انہوں کی صدائوں سے ان کے کان آہستہ آہستہ نہ سنا دیتے، انہوں پر آمادہ نہ ہوں، اس حکم نے ذمیوں کے حق میں چند وقت بھر نہیں پیدا کی مسلمانوں نے جو شہر آباد کئے وہ دو چار شہر سے زیادہ نہ تھے، باقی تمام ملک انہی شہروں سے معمور تھا جو عزیز قوموں کے آباد کئے ہوئے تھے اور جہاں ذمیوں کو عموماً عبادت گاہوں کے بنانے کی اجازت تھی۔ اسلامی شہروں میں بھی یہ قید اس وقت تک قائم رہی جب تک فتنہ کا احتمال رہا، جب یہ خلاف مانا رہا تو ذمیوں کو عام عبادت گاہوں کی اجازت مل گئی، چنانچہ بعد ازاں جو خاص اسلامی شہر تھا، سینکڑوں ہزاروں چرچ بنائے گئے۔

طبعی مذاق تھا کہ وہ قومی امتیاز کو پسند کرتے تھے، انہوں نے اہل ذبح کو اکثر فرقہ میں لکھا ہے کہ وہ عبادتوں میں دھوپ کھانا پھوپھوس کا گھوڑوں پر رکاب کے سہارے سے سوار نہ ہوں، اموئے کپڑے استعمال کریں، جس سے مفقہ یہ تھا کہ اہل عرب اپنے ملک اور وطن کی خصوصیتوں کو محفوظ رکھیں، اسی بنا پر انہوں نے اہل عجم کو جنہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا تاکید کی کہ وہ اپنی قومی خصوصیتوں کو نہ ہٹاتے دیں، اہل عجم زمانہ اسلام سے پہلے زمانہ بائد تھے، لمبی لمبی ٹوٹیاں اوڑھتے تھے ان کے زین آگ کی کے انگریزی زمینوں کے مشابہ ہوتے

تھے۔ دیکھو جاسم صنفیر امام محمد، تک۔ قاضی ابویوسف نے یہ احکام کتاب الخراج میں لکھے ہیں۔

تک۔ غلیف منصور نے اپنے مداریک کو اس قسم کی ٹیپوں کے اندر جتے پر جو رکھ تھا۔ جس کی نسبت مورخین لکھتے ہیں کہ منصور نے اس کی تفسیر کی۔

دیکھیں اس مرتبہ پر ہم ان سے کس قدر نہیں کر سکتے اور اس کی حقیقت وہ وہ ہیں، اول یہ  
 کے مسائل نہایت کثرت سے ہیں، جن کا مقرر سے مختصر حصہ بھی اس کتاب میں نہیں  
 اگر چند مسائل خود کے طور پر بیان کئے جائیں تو وہ گلوں کو اس سونہن کا موقع دے گا  
 کہ چند قوی مسائل سے لے کر اور ضعیف چھوڑ دیئے۔ دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ آج  
 کا فیصلہ مجتہدان نہیں ہو سکتا، حدیث کے متعلق بہت بڑی بحث صحت و عدم صحت  
 جاتی ہے اور کسی وہ چیز ہے جس کے مسائل فقہ میں آکر کو حقیقت آثار اگر دیا۔ ایک مضمون  
 ایک حدیث قابلِ بحث ہے اور دوسرے کے نزدیک نہیں۔ اس بحث کے تصفیہ کے  
 جو سامان ہمارے ملک میں موجود ہے۔ وہ بالکل ناکافی ہے اور اس سے کسی حد  
 نسبت مجتہدان فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہمارے علماء اگر جلیل کا ہے۔ اس فن کی جو کچھ  
 ملک میں موجود ہیں مثلاً تہذیب الکمال، مزی، التہذیب، التہذیب، امین، ابن الاوزاعی،  
 الخفاف، جہذیب، الاسماء واللغات وغیرہ ان میں جو حرج و تعدیل کے متعلق امر کے جو  
 میں اکثر ان کا سلسلہ منقطع ہو نہیں سکتا۔ اس لئے محدثان حیثیت سے ان کے ثبوت  
 ثبوت کا خیر نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ اکثر جرح و مبہم ہیں اور جن جرحوں کو مفسر  
 ہے۔ وہ بھی ابہام سے خالی ہیں، تھوڑے سے اس فن میں جو تصنیفات لکھیں ان سے بہت  
 مباحث ملے ہو سکتے ہیں، لیکن وہ یہاں بیستر نہیں آئیں، اعلیٰ خیر نے خاص اس  
 پر کہ حنفی فرقہ کے مسائل مباحث صبر سے ثابت ہیں۔ بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ جس کا  
 شوق ہو ان تصنیفات کی طرف رجوع کر سکتا ہے

لیکن قرآن مجید میں اس بحث کا بڑا سلسلہ منقطع ہو رہا ہے۔ کیونکہ قرآن کے  
میں کسی کو کام نہیں ہو سکتا، اس لئے نزوح کا وہ صرف اس پر وہ ثابت کر جو  
سے متنبہ کیا گیا، صحیح طور پر کیا گیا نہیں، اس حالت میں بحث مقررہ جاتی  
اور نہایت آسانی سے اس کا تصفیہ ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید سے جو احکام ثابت ہیں  
تعداد میں کچھ کم نہیں ہے اور وہ فقہ کے نہایت مسائل ہیں۔ فقہ حنفی کے مزاج پر آسانی  
سہولت ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ثابت ہو جائے گا کہ اہم اور خلیفہ کو حیثیت اختیار

نہ کہ تو میں ہے۔ کیونکہ اجتہاد کا حار زیادہ تر استنباد اور استخراج ہی پر ہے۔  
 ان وجوہ کی بنا پر اگرچہ ہم صرف ان مسائل پر اکتفا کرتے ہیں۔ جو قرآن سے ثابت  
 ہیں۔ جاہم حدیث کے متعلق ایک اہل کمال بحث فرمادے رہیں سے بدگمانوں کو سواہن کا موقع  
 نہ ہو۔ یعنی اگر ان کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ کے بہت سے مسائل احادیث صحیحہ  
 کے خلاف ہیں۔ ان لوگوں میں سے بعض نے الزام دیا ہے۔ امام صاحبؒ نے دائرہ  
 حدیث کی مخالفت کی بعض انصاف پسند وہ یہ بتاتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے زمانہ تک  
 احادیث کا استقصاء نہیں کیا گیا تھا۔ اس لئے بہت سی حدیثیں ان کو نہیں پہنچیں  
 یہ خیال بعض افراد بے سرو پا ہے۔ امام صاحبؒ کے زمانہ تک تو حدیثیں جمع نہیں ہوئی  
 تھیں۔ لیکن جب جمع ہو چکیں۔ اس وقت بڑے بڑے محدثین ان کے مسائل کو کیوں میں تسلیم کرتے  
 رہے۔ دیکھیں ابن الجراح جن کی ہدایتیں مسیح بخاری میں بحیثیت موجود ہیں اور جن کی نسبت  
 امام احمد حنبلؒ کہہ کرتے تھے کہ میں نے ان سے بڑھ کر کسی کو حافظہ العلم نہیں دیکھا۔ امام  
 ابو حنیفہؒ کے مسائل کی تقلید کرتے تھے۔ عیسیٰ بن عقیب بغدادی نے ان کے حال میں لکھا ہے۔ **بعض**  
 رسول بن حسینؒ، یحییٰ بن سعید بن القطن جو بن جریج و قسبل کے موجود ہیں مگر  
 مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کے پیرو تھے۔ خروانی کا قول ہے۔ **قد اخذ ما یا کثرت قولہ**  
**ام لادی** جو حافظہ حدیث تھے اور جنہوں نے اللہ رب کلمہ پر رکھتے تھے۔ پہلے شافعی تھے  
 پھر امام ابو حنیفہؒ کے مسائل اختیار کئے اور کہا کرتے تھے کہ میں ابو حنیفہؒ کا مقلد نہیں ہوں۔  
 لیکن اس سے لہجہ کو توار دے۔ طحاوی امام بخاری اور امام مسلم کے جزیں ہیں اور یہ وہ زمانہ  
 ہے۔ جب حدیث کا ذخیرہ کمال طور سے مرتب ہو گیا تھا۔ متاخرین میں علامہ مارونیؒ حافظہ  
 علیہ السلام۔ امام قاسم بن قطلوبغاؒ وغیرہم کی نسبت قسب نظر کو کون گون کر سکتا ہے؟  
 اب موصوفہ داخل مسائل کے حالی ہیں۔

اس کے علاوہ جو لوگ حافظہ الحدیث نسیم کہتے تھے ہیں۔ ان کے مسائل ماہر ابو نعیم

نقد و تحریف در تاریخ ایران از سید محمد باقر  
میرزا محمد باقر میرزا محمد باقر میرزا محمد باقر



سے کیوں موافق ہیں؟ طبقہ اولیٰ میں سب سے بڑے عہدِ امام احمد بن حنبل کی شاکردی پر بخاری و مسلم کو ناز تھا۔ اور جن کی نسبت محدثین کا امام قول ہے کہ جس حدیث میں ابو حنیفہ نہیں جانتے وہ حدیث نہیں، امام احمد حنبل بہت سے مسائل میں امام احمد کے خلاف اور امام ابو حنیفہ کے موافق ہیں، خواہ رازی نے لکھا ہے کہ فروغ و بزرگوں اہلِ بائیں فقہ کے متعلق ایک سو کچھیں مسئلوں پر ان کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ امام احمد شافعی سے اختلاف ہے، ہم نے خود بہت سے مسائل میں تطبیق کی ہے۔ اس کے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے، سفیان ثوری کو محدثین نے امام الحدیث تسلیم کیا ہے، مسائل جو امام ابو حنیفہ کے مسائل کے موافق ہیں، قاضی ابو یوسف لکھتے تھے کہ وہ اکثر متابعہ متی لابی حنیفہ یعنی، یعنی "مذاہب کی قسم سفیان مجھ سے زیادہ امام کی پیروی کرتے ہیں،" صحیح ترمذی میں سفیان ثوری کے مسائل مذکور ہیں جو زیادہ تر امام احمد کے موافق ہیں۔

اس خیال کے پیدا ہونے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ بعض محدثین مثلاً امام بخاری ابی شیبہ نے امام ابو حنیفہ کے متعدد مسائل کی نسبت تصریح کی ہے کہ حدیث کے ہیں، ابن ابی شیبہ نے امام ابو حنیفہ کے رد میں ایک مستقل باب لکھا ہے، لکھنے کرنے والوں کی کوتاہ نظری ہے، اگر امام نے ایک دوسرے پر جمع و اعتراض کیا، امام شافعی امام مالک کے باخلاص شاگرد تھے اور کہا کرتے تھے کہ آسمان کے نیچے امام مالک سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں، باوجود اس کے انہوں نے امام کے رد میں ایک مستقل رسالہ لکھا، جس میں دعویٰ کیا ہے کہ امام مالک کے بہت مسائل احادیث صحیحہ کے خلاف ہیں، امام رازی نے مناقب الشافعی میں اس کا دیباچہ نقل کیا ہے، و خود بخاری نظر سے گزرے۔ لیث بن سعد جو مشہور محدث کہا کرتے تھے کہ امام مالک نے ستر مسئلوں میں حدیث کی مخالفت کی ہے، چنانچہ امام نے کہیں ان کو اس امر کی نسبت خط لکھا، امام شافعی بھی اس اعتراض سے بچنے کی کوشش کرتے تھے، عمر اسبند و قنوت العبد و روحہ و قوت دینی کا مرجع

ہیں، کا مذہب مزین حدیثوں کے خلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اجتہادی امور ہیں اور ان کی تباہی ہم کسی مخالفت حدیث نہیں کہہ سکتے جس حدیث کو ایک جہتید صحیح سمجھتا ہے۔ ضرور نہیں کہ وہ دوسرے جہتید کے نزدیک بھی صحیح ہو۔ پھر اس مسئلہ کے سٹ ہونے کے بعد استنباط و استدلال کی بحث باقی رہتی ہے، جس میں جہتید بہت کم متفق رائے ہو سکتے ہیں۔ کیوں کہ استنباط و استدلال کے صوبہ خود آگاہ ہیں، امام بخاری و کلابز و القرطبی ہم نے دیکھا ہے، جانتے میں جہتید وہ امام بخاری کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس سے بھی ہم واقف ہیں۔ بے شبہان مسئلوں میں امام بخاری و کلابز کے امام ابو حنیفہ کا مذہب حدیث کے خلاف ہے، لیکن امام احمد کی تفسیر و رد امام ابو حنیفہ کا فتویٰ دونوں ہمارے سامنے ہیں اور ہم خود سمجھ سکتے ہیں کہ مسائل میں امام صاحب کا مذہب حدیث کے خلاف ہے یا امام بخاری کے فہم و اجتہاد کے خلاف ہے قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کا استدلال اس آیت پر ہے، و قاتلوا قتلوا و قاتلوا و قاتلوا، امام بخاری و کلابز و القرطبی اس آیت پر مبنی ہیں کہ یہ آیت جہاد کے بارہ میں آئی ہے، یعنی نماز سے اس کو تعلق نہیں، امام بخاری و کلابز جو سب میں کس قدر حریت انگز ہے، اگر سلا جزو القرطبی خود ہی نظر سے گزرنا ہوتا تو ہم کو مشکل سے یقین آتا کہ واقعی امام بخاری کا قول سے، اول تو بیسیوں روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن اگر ہم ان ہی کے قول کو تسلیم کر لیں تو یہ کہ نہیں جانتا کہ موقع و رد کے خاص ہوسے سے آیت کا جو مری عام ہے۔ خاص نہیں ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے کہ امام احمد و قرطبی کو آیت سے گنتی چاہئے امام بخاری و کلابز اس کے جہاد کے قائل ہیں اور ویسے لگتے ہیں کہ آنحضرت سے فرمایا ہے کہ "حب الہ" و کلابز اس کے تو تم آئین ہو، لیکن اس حدیث میں جہاد کہاں و کہاں ہے اور مطلق آئین کہے سے امام ابو حنیفہ کو بھی انکار نہیں، امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے کہ خلیفہ مرتضیٰ مسکون ہو و منہ جائز ہے، امام بخاری اس کے خلاف ترجمہ اسباب باندھتے ہیں اور حدیث نقل کرتے ہیں کہ کل ما اسکو حرام۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کہ مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ ضروری نہیں، امام  
وجہ کے لئے ہی ہیں اور جاتِ صبح میں بابِ باندھ ہے کہ امام و مقتدی پر ہر نماز  
سفر میں ہو یا حضر میں، نماز خواہ جہر ہو یا سری، قرأت واجب ہے۔ اس میں  
حدیثیں پیش کی ہیں، ایک یہ کہ اگر کوئی والوں نے حضرت عمرؓ کے پاس  
کی شکایت کی، حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر دیا اور یہاں ان کے حمار کو قتل  
والوں کو شکایت یہ تھی کہ مسجد کو غازی پھسنی بھی نہیں آتی، حضرت عمرؓ نے  
جیسا کہ ان سے کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے، مسجد نے کہا اللہ میں ان کے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سی نماز پڑھتا تھا اور اس سے کچھ کم نہیں کرتا  
میں عشاء کی نماز پڑھتا تھا تو پہلے دو رکعتوں میں دیر تک قیام کرتا تھا اور دو رکعتوں  
میں تحفیف کرتا تھا۔

ہمس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیونکہ ثابت ہوا، حافظ ابن عمر  
سنہ جو تاویس میں کی ہیں ان سے اگر ہزار وقت وجوب پر استدلال بھی ہو جائے  
بنا کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے حدیث کی مخالفت کی۔ حقیقت یہ ہے  
کسی مجتہد کی نسبت یہ خیال کرنا کہ اس کو احکام کے متعلق حدیثیں نہیں پہنچیں  
غلطی ہے لیکن چونکہ حدیثوں کا معیار برکت، درجہ استنباط، طریق استدلال  
کے نزدیک متعدد نہیں، اس لحاظ مسائل میں اختلاف کا پیدا ہونا ضرور تھا۔

اب ہم اس ضمن بحث کو چھوڑ کر اصل مقصد کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ یہاں  
ہے کہ قرآن مجید کی تمام آیتیں جن سے کوئی مسئلہ فقہی مستنبط کیا گیا ہے۔ ان کے  
مجموع اور واجب العمل ہیں۔ جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ قرار دے چکے ہیں، قرآن مجید  
کی آیتیں سو سے متجاوز ہیں۔ اس لئے ہم ان کا استقصا تو نہیں کر سکتے۔ البتہ غلط  
طور پر متعدد مسائل کا ذکر کرتے ہیں۔ جن سے ایک عام اجمالی خیال قائم ہو سکتا ہے۔  
باب الطہارت فرائض وضو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مذہب ہے کہ وضو میں چار  
ہیں۔ اہم شافعی دو فرض اور اضافہ کرتے ہیں۔ یعنی نیت اور ترتیب، امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

تھے مولا نے کو فرض کہتے ہیں، امام احمد حنبلؒ کا مذہب ہے کہ وضو کے وقت بسم اللہ کا فرض ہے اور اگر قصداً نہ کیا تو وضو باطل ہے۔ امام صاحبؒ کا استدلال ہے کہ "بیت میں حروف چار حکم مذکور ہیں۔ اس لئے جو چیز ان احکام کے علاوہ ہے۔ وہ فرض نہیں سکتی، نیت و موانع و تسمیہ کا تو بیت میں وجود نہیں، ترتیب کا لگان البتہ اور حروف سے پیدا ہوتا ہے، لیکن علاء عربیت متفقہ ہے کہ دیا ہے کہ حائض کے مفہوم میں ترتیب داخل نہیں۔

امام ربیؑ نے تفسیر کبیر میں ترتیب کی فرمیت کے لئے مستند دلیلیں پیش کی ہیں۔  
یہ نصاف یہ ہے کہ ان کا ترجمہ تاویل سے بڑھ کر نہیں، استدلال یہ ہے کہ ناغہ نہ ہو کہ جو حکم  
سے حرف تا تعقیب کے لئے ہے۔ جس سے اس قدر ضرورت ثابت ہوتا ہے کہ منہ کا پیچہ حونا  
میں ہے اور جب ایک رکن میں ترتیب ثابت ہوئی تو باقی ارکان میں بھی ہونی چاہیے مگر  
یہ بھی ہے کہ دھوکا حکم خلاف عقل ہے۔ اس لئے اس کی تعمیل بھی اسی ترتیب سے ہونی  
چاہیے۔ جس طرح آیت میں مذکور ہے۔ کیونکہ دھوکا حکم جس طرح خلاف عقل ہے۔ ترتیب  
میں خلاف عقل ہے۔ امام مازنیؒ کی دہلیس میں ترتیب کی ہیں۔ خود ظاہر ہیں اس مہم دور  
اور صفت نہیں۔

عورت کے چھوٹے سے وضو نہیں ٹوٹتا | امام صاحبؒ ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ عورت کے چھوٹے سے وضو نہیں ٹوٹتا، امام شافعیؒ اس کے مخالف ہیں اور استدلال میں یہ آیت لیتے ہیں: فَإِنْ كُنْتَ مِنْهُمْ فاعِلِيْ سَفْوَةٍ فَأَخَذْتِ مِنْهُ مِنْ الْمَالِ فَلَا مَعْرِفَةَ أُولَئِكَ يَرْجُوْنَ غِيْرَهُمْ وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللَّهَ يَرْجُوْكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَظِيْمٌ أَلْحَقُ

ام صاحب فرماتے ہیں "عورت کے جوارح کے جماع و مقاربت مراد ہے اور یہ قرآن مجید میں طرز چمکدیا ہے اور کو صریحاً تعبیر نہیں کرتا، ولطف یہ ہے کہ اسی لفظ کو ہم معنی "مس" جس کے معنی چھونے کے ہیں، خدا نے اس آیت میں تاکہ  
تَمَسُّواْ حُشْوٰی جوارح کے معنی میں استعمل کیا ہے اور خود امام شافعی رحمہ  
سیرم کہتے ہیں کہ وہاں جماع بھی محض۔۔۔ کیفیت یہ ہے کہ اس آیت میں طامسہ کے

ظہری معنی ہے اسی فعلی ہے جو ہرگز اہل زبان سے نہیں ہو سکتی، اسی آیت میں فاعل کا لفظ  
تو ہے۔ اس کو تمام مجتہدین کا یہ مشترک دیکھتے ہیں، اور ظاہری معنی یہ ہے ۲۱ میں تو تمام  
شخص بہو از میں سے ہو کر آئے اس پر وضو کرنا واجب ہے۔

سیری لئے میں اگرچہ امام شافعی کا یہ مذہب ہے کہ حرمت کو چھوٹے سے وضو کرنا  
لیکن اس کا استدلال اس آیت پر نہیں ہے، وہ حدیث سے استناد کرتے ہوں گے، غالباً  
بعد ان کے مقدم میں نے حنفیہ کے مقابلے کے لیے استدلال کیا اور سکرام شافعی کی طرف اشارہ کیا

**ایک تیمم سے کئی فرض ادا ہو سکتے ہیں**

وامام شافعی کی رائے ہے کہ ہر فرض کے لیے یا تیمم کرنا چاہیے، امام صاحب کا استدلال  
ثبوت وضو کے حکم کے لیے ہے وہی تیمم کی ہے اور جب ہر نماز کے لیے تھے وضو کرنا  
تو تیمم کی تجدید کی بھی ضرورت نہیں، اجماع جن لوگوں کا مذہب ہے کہ ایک وضو سے کئی فرض  
نہیں ہو سکتیں، وہ تیمم کی نسبت بھی یہ تم نکال سکتے ہیں، لیکن وضو اور تیمم میں تفریق کرنی چاہیے  
وغیرہ نے کی محض ہے وجہ ہے۔

**تیمم کا اٹھنا نماز میں پانی پر قائم ہونا**

مسئلہ ۱۱۱ ابو حنیفہ کا مذہب ہے کہ  
رستہ نما، امام مالک و احمد و شافعی اس کے مخالف ہیں۔ امام صاحب کا استدلال ہے کہ  
نیم کا جواز اس قید کے ساتھ مشروع ہے، کہ لم یجدوا ماءً، یعنی جب پانی نہ ملے  
صورت میں جب شرط باقی نہیں رہی تو مشروع بھی باقی نہیں رہا۔

**باب الصلوۃ بتجیر تحمید جزو نماز نہیں**

ہے، امام شافعی وغیرہ اس کے مخالف ہیں، امام صاحب کا استدلال ہے کہ میں نے  
تجیر کی فہمیت ثابت کی ہے یعنی وضو سمیت فصلی، اس میں زبان کی کوئی  
نہیں اور چونکہ فصلی پر وہ تحقیق و سئل ہے اس لیے نماز کا وجود تکمیل سے مؤثر ہونا

میں سے ثابت ہوتا ہے کہ تجیر کو فرض ہے لیکن نماز میں دم سئل نہیں، اور جزو نماز نہیں۔

**مقتدی کو آتہ فاتحہ ضروری نہیں**

امام صاحب کا مذہب ہے کہ مقتدی کو  
امام صاحب اس آیت سے سری نمازوں میں بھی رک رک قرأت کا حکم ثابت ہوتا ہے، لیکن خاص کر جہری  
نماز کے لیے تو وہ نقل قاطع ہے جس کی کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، تعجب ہے کہ شافعی نے  
اسی صاف اور صریح آیت کے مقابلہ میں حدیث سے استدلال کیا ہے، حالانکہ حدیث جو  
اس باب میں وارد ہیں خود متعارض ہیں، جس وجہ سے کی وجہ قرأت کی حدیثیں موجود ہیں  
اسی وجہ کی ترک قرأت کی بھی ہیں۔

امام بخاری نے اس بحث میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور گوشش کی ہے کہ آیت کے  
استدلال کا جواب دیں، لیکن جواب ایسا دیا ہے جس کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔

**کتاب الخطر والاباحۃ یعنی حلال و محرم کا باب**

وما اهل به نغیر الله فمن اضطر غنیر باغ ولا عا د فلا اثم علیہ، یعنی سوائے  
اس کے نہیں ہے کہ حرم کیا خدا نے تم پر مردہ کو اور غنیمت کو اور سور کے گوشت کو اور اس چیز  
کو جس پر خدا کے سوا کسی دوسرے کا نام لیا جائے، لیکن وہ شخص جو مجبور ہو بشرطیکہ تا فرمان اور حد  
سے گری جانے والا نہ ہو، تو اس پر گناہ نہیں ہے، اس آیت سے بہت سے مسائل مستنبط ہوتے  
ہیں جن میں مجتہدین کو اہم اختلاف ہے، ان تمام مختلف فیہ مسائل میں امام ابو حنیفہ نے آیت کا  
جو مطلب تصور دیا ہے وہی صحیح ہے۔

بہل بحث یہ ہے کہ مردہ کے کیا معنی ہیں؟ امام ابو حنیفہ وہی عام معنی لیتے ہیں جو عام  
مطلق میں شائع ہوا ہے۔ امام شافعی نے اس کو بہت وسعت دی ہے یہاں تک کہ وہ مردہ  
جاندار کے اہل اور ہڈیوں کو بھی مردہ سمجھتے ہیں، اس بنا پر ان کی رائے ہے کہ ان چیزوں

سے کسی قسم کا متعلق نہ ہو۔ وغیرہ کا استعمال جائز نہیں، امام مکتبہ بالی اور کھانہ لاہور  
 لاہور مستند رائے ہیں لیکن ہڈی کا استعمال ان کے نزدیک بھی حرام ہے، امام شافعی اور  
 مالک نے مردہ کے جسم سے لے کر چھوٹے صاف فسطح معلوم ہوتے ہیں اس لیے ان کے نزدیک  
 نہ تو ٹھیک ہے، امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں کہ ہڈی کو مردہ کہہ سکتے ہیں، کچھ کھانا  
 مسترین میں کہہ سکتے ہیں، یعنی ہڈی کو کون زندہ کرے گا، اور زندہ ہو کر  
 ہو سکتی ہے جو پہلے مر چکی ہو، اسی طرح خدا نے زمین کو مردہ کہا ہے، امام رازی کی یہ بات  
 تعجب خیز ہے، اس قسم کے اطلاقات مجازی اطلاق ہیں، جن پر احکام کی تفریع نہیں ہو سکتی  
 امام رازی نے زمین کو مردہ ہونا مسترین مجاہد سے ثابت کیا ہے تو زمین اور خاک کے استقلال  
 بھی ناجائز مسترین دینا چاہیے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ خون میں گوشت کی آیت میں حرام کہا ہے، اس سے کیا مراد ہے۔  
 ابو حنیفہ کے نزدیک وہ دم مسفوح ہے یعنی جس خون میں روانی ہو، اس بتا پر وہ بھی کھانے  
 کو حرام نہیں سمجھتے، امام شافعی کے نزدیک اس میں کوئی تخصیص نہیں اور ہر قسم کا خون حرام ہے  
 امام صاحب کا استدلال یہ ہے کہ یہ تخصیص خود خدا نے کی ہے، چنانچہ دوسرے مرتبہ پر لایا ہے  
 قل لا یحل لکم ما ملأ فیہ من حیوان مطہر الا ان یشرب منہ فیکون میتاً او  
 دماً مسفوحاً، اس آیت میں خون کی تحسیر کو مسفوح کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ باغ و ہوا سے کیا مراد ہے، ابو حنیفہ سمجھتے ہیں کہ کھانے میں بغاوت  
 و عداوت نہ ہو یعنی جو شخص مجبور ہو اور جان و مال پر، اس کو مردہ و خون کا گوشت کھانا جائز ہے  
 لیکن اس شرط پر کہ سب دین سے زیادہ نہ کھائے، اور کسی دوسرے مضطر سے بھیج کر نہ کھائے  
 امام شافعی بخود اور عدنان کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ اس شخص نے سلطان و قس سے بغاوت نہ  
 کی ہو اور جنگ نہ ہو، کسی اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان شخص جو سلطان و قس سے بغاوت نہ  
 کسی موقع پر قاتل جان مسب ہو جائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو مردہ یا سور کا گوشت  
 بقدر دس دین کے کھانا جائز ہے، بخلاف اس کے، امام شافعی کا قول ہے کہ اگر ۱۰۰ سال جنگ  
 تو کھانا جائز تھا، لیکن بغاوت و حالت میں اس کو یہ عبادت نہیں مل سکتی۔

امام شافعی نے ان الفاظ کے جو معنی لیے اولاً تو سیاقی عبارت سے بالکل ٹھیک ہیں، دوسرے  
 اصل سبب اس کی ممانعت نہیں کرتے، شریعت نے ضرورت کے وقت میں حیرت کی حالت  
 یا عبادت دی ہے وہ کسی حرم و عصیان سے باطل نہیں ہوتی، مجبوت ہونا گناہ ہے اور بعض  
 حالتوں میں مثلاً حب میں یا حالت پر اس کی اجازت دی گئی ہے، کہ ایک گناہگار شخص اس  
 عبادت سے مستحق نہیں ہو سکتا، ضرورت تیار نہ ہو اگر ایک شخص کو اس لیے کھانے کی عبادت نہیں  
 دی گئی کہ اس کا ہلاک ہو تا ہی رہے، تو حرام کی کیا تخصیص ہے، اس کے لیے تو حلال غذا کی بھی اجازت  
 نہ ہوتی چاہیے۔

پہلی ترغیب تھی، امام ابو حنیفہ نے اس آیت سے ایک قیاسی مسئلہ قائم کیا ہے اور امام  
 شافعی نے اس سے مخالفت کی ہے، یعنی ایک شخص پیاس سے جان و مال سے اور بجز شراب کے  
 اور کوئی چیز نہ مل سکے تو اس کو شراب پینے کی اجازت ہے یا نہیں، امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
 اور امام شافعی کے نزدیک نہیں، امام شافعی اگر ظاہریوں کی طرح قیاس کے منکر ہوتے تو اس  
 جواب سے تعجب نہ ہوتا، لیکن قیاس کے قائل ہو کر یہ مخالفت عمل تعجب سے بزرگ رہا  
 اور جس حالت کا ذکر قرآن میں صریحاً ہے دونوں کی صحت مشترک ہے یعنی سفاهت نفس، بھیر علم  
 کے نہ مشترک ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

جنایات کے باب میں جو احکام قرآن مجید میں وارد ہیں ان کی تعبیر  
**باب الجنایات** جس صحت کے ساتھ امام ابو حنیفہ نے اس کی کسی دوسرے مجتہد نے نہیں  
 کی نہ نہ جاہلیت میں قصاص کے جو قواعد سے خارج تھے نہ نہایت نا انصافی اور جاہلیت پر مبنی تھے  
 اسلام نے نہایت خیریت سے اس کی اصلاح کی اور ایسے احکام مقرر کیے جن سے بڑھ کر کچھ بھی نہ  
 ہو سکتے۔

جاہلیت میں قصاص کا اعتبار موقوف و قاتل کی حیثیت سے کیا جاتا تھا، جو معزز قبیلہ تھے وہ  
 دوسرے قبیلوں سے اس طرح قصاص دیتے تھے کہ اپنے غلام کے بدلے دوسرے قبیلہ کے آزاد  
 کو اپنی عورت کے بدلے ان کے مرد کو، اور اپنے مرد کے بدلے دوسرے قبیلہ کے دوسروں  
 کو قتل کرتے تھے، خدا نے قصاص کا حکم عام صادر فرمایا، جس کو یہ مطلب ہے کہ قصاص کا حکم

کسی قید کے ساتھ عقید نہیں ہے، قابل ہر حالت میں مقتول کے بدلے مارا جائے گا اور اگر  
بہت بڑا ذلیل و مردود ہو اور عورت، غلام ہو یا آزاد، مسلم ہو یا ذمی، زیادہ ترمیم کے لیے  
کی خاص طرح پر بھی نفی کی جو عرب میں اسلام سے پہلے جاری تھیں، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ  
علیکم، العتصا ص فی العتق بالعتق والعبد بالعبد والا نفی بالانفہاء۔  
تم یہ مقتولوں کے بدلے میں قصاص فرض کیا گیا، آزاد کے بدلے آزاد، غلام غلام کے بدلے  
عورت عورت کے بدلے۔

زمانہ جاہلیت میں بھی یہ دستور تھا کہ قتل عمد کے بدلے میں مالی معاوضہ دے دینا کافی سمجھا  
جاتا تھا اور اس کو "دیت" سمجھتے تھے، اسلام نے اس کو باطل کیا اور دیت کو جو ایک تم کچھ  
بہ صرف شبہ عمد اور قتل خطا کی حالت میں جائز رکھا اور اس کی مقدار مسلمان و ذمی کیلئے یکساں  
مقرر کی، چنانچہ خدا نے ارشاد فرمایا: وما کان لکون من ان یقتل مؤثماً الا خطاء ومن  
قبل مؤثماً خطاء فتعزیر رقبۃ مؤثمة ودية مسلمة الی اہلہ وان کان  
من قوم بینکم وبنیہم مثق عندیة مسلمة الی اہلہ وتعزیر رقبۃ مؤثمة  
یعنی... مسلمان کی شان نہیں ہے کہ کسی مسلمان کو قتل کرے مگر خطی سے اور جو شخص کسی مسلمان  
کو خطی سے قتل کرے تو اس کو ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا اور مقتول کے اہل کو دیت دینا  
ہوگی۔ اور اگر مقتول اس قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان بیثاق ہے تو مقتول کے  
اہل کو دیت دینی ہوگی اور ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا۔

یہ احکام نہایت صاف اور صریح طور پر مسترآن سے ثابت ہوتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ ان  
احکام کے قائل ہیں، لیکن امام شافعیؒ وغیرہ نے بعض مسائل میں اختلاف ہے جس کی نسبت ہم الہدوی  
کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ فیضان ان کی خطی ہے۔

پہلا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ و امام مالکؒ واحد خلیفہ قائل ہیں کہ غلام کے بدلے آزاد  
قتل نہیں کیا جا سکتا، غلام اور آزاد میں ایسا بڑا فرق ہے کہ اگر قرآن سے ثابت نہیں ہوتا، اگر  
العتق بالعتق کی تخصیص سے استدلال ہے تو الا نفی بالانفہاء کی تخصیص سے لازم آتا ہے کہ  
عورت کے بدلے مرد قتل ہی جائز ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے کم قرار دیتے ہیں  
حالانکہ دیت کے جو الفاظ خدا نے مومن کے حق میں استعمال کیے وہی ان لوگوں کے حق میں بھی  
ارشاد کیے جو مسلمانوں سے بیثاق و معاہدہ رکھتے ہیں۔ یہ شبہ اسلام کی نہایت فیاض دلی ہے  
اور اس نے مسلمان و ذمی کا حق برابر رکھا، لیکن افسوس ہے کہ ایسے فیاض حکم کی لوگوں نے  
غلط تفسیر کی۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ قتل عمد کی حالت میں بھی مالی معاوضہ ادا کرنا کافی سمجھتے  
ہیں، حالانکہ قرآن مجید میں قتل عمد کی حالت میں قصاص کا حکم ہے، دیت کی کبھی اجازت نہیں۔  
اور یہی اقتضائے عقل ہے، جاہلیت میں قتل، مقتولیت و دیوانی کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اس  
درجے مالی معاوضہ اس کا بدلہ ہو سکتا تھا، لیکن اسلام ایسی خطی کا مرکب نہیں ہو سکتا تھا۔

چوتھا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ بیعت قتل میں مساوات کو لازمی قرار دیتے ہیں، یعنی  
اگر ذمی نے پھر سے سر پہنڈ کر مارا ہو تو وہ بھی پھر سے سر ترود کر مارا جائے، کسی نے آگ سے جلا  
کر مارا ہو تو وہ بھی آگ سے جلا کر مارا جائے، لیکن اس قسم کی مساوات پر مسترآن کا کوئی لفظ  
دست نہیں کرتا۔

پانچواں اختلاف یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل عمد کی حالت میں کفارہ لازم  
نہیں آتا، امام شافعیؒ قصاص و کفارہ دونوں لازمی مسترآر دیتے ہیں حالانکہ قرآن مجید میں کفارہ  
کا حکم قتل خطا کے ساتھ مخصوص ہے، قتل عمد میں کفارہ کا ذکر نہیں۔

## وراثت

وراثت کے بعض احکام میں جو نہایت اہم بالمشان ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور  
امام شافعیؒ میں اختلاف ہے، ان مسائل میں امام ابوحنیفہؒ نے جو پہلا اختیار  
کیا وہ نہایت صریح طور سے مسترآن سے ثابت ہے۔ وراثت کے قاعدے جو اسلام نے مقرر  
کئے وہ تمام دنیا کے قواعد وراثت سے الگ ہیں اور ایسے دقیق اور نازک اصول پر مبنی ہیں  
جو غلطی سے اس بات کی دلیل ہیں کہ خدا کے سوا کوئی ان احکام کا واضع نہیں ہو سکتا۔ وراثت کا  
اصل اصول یہ ہے کہ مرنے والے اگر اپنی جائیداد کسی خاص شخص کو دے جائے تو اسی کو ملتی، لیکن جب  
اس نے کوئی ہدایت نہیں کی تو اس پر لحاظ ہوگا کہ اس کے فطری تعلقات کن کن لوگوں کے ساتھ

کسی قید کے ساتھ عقید نہیں ہے، قاتل ہر حالت میں مقتول کے بدلے مارا جائے گا خواہ قاتل  
ہو یا رذیل، مرد ہو یا عورت، غلام ہو یا آزاد، مسلم ہو یا ذمی، زیادہ تر ضیع کے بدلے قاتل  
کی خاص طرح پر بھی فنی کی جو عرب میں اسلام سے پہلے جاری تھیں، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ  
علیکم العصاص فی القتل لعلہ بالحق والعبد بالاعبد والا نلخی بالانلخا ہر  
تم پر مقتولوں کے بارے میں قصاص فرض کیا گیا، آزاد کے بدلے آزاد، غلام غلام کے بدلے  
عورت عورت کے بدلے۔

زاد جاہلیت میں بھی یہ دستور تھا کہ قاتل عہد کے بارے میں مالی معاوضہ دے دینا کافی سمجھا  
جاتا تھا اور اس کو دیت کہتے تھے، اسلام نے اس کو باطل کیا اور دیت کو جو ایک قسم کا جرم  
ہے صرف شہرہ اور قاتل کی حالت میں جائز رکھا اور اس کی مقدار مسلمان و ذمی کیلئے یکساں  
مقرر کی چنانچہ خدا نے ارشاد فرمایا، وماکان المؤمن ان یقتل مؤمنًا لا خطاء ومن  
قبل مؤمنًا خطاء فتحریر رقبة مؤمنة ودية مسلمة الی اہلہ وان کان من  
من قوم بینکم وبينہم ميثاق فدية مسلمة الی اہلہ وتحریر رقبة مؤمنة  
یعنی... مسلمان کی شان نہیں ہے کہ کسی مسلمان کو قتل کرے مؤمن غلطی سے اور جو شخص کسی مسلمان  
کو غلطی سے قتل کرے تو اس کو ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا اور مقتول کے اہل کو دیت دینی  
ہوگی۔ اور اگر مقتول اس قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان ميثاق ہے تو مقتول کے  
اہل کو دیت دینی ہوگی اور ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا۔

یہ احکام نہایت صاف اور صریح طور پر فہرست آن سے ثابت ہوتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی  
احکام کے قائل ہیں، لیکن امام شافعیؒ وغیرہ نے بعض مسائل میں اختلاف ہے جس کی نسبت ہم انکس  
کے ساتھ بحث نہیں کریں گے کیونکہ ان کی غلطی ہے۔

پہلا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ و امام مالکؒ و احمد بن حنبلؒ قائل ہیں کہ غلام کے بدلے آزاد  
قتل نہیں کیا جاسکتا، غلام اور آزاد میں ایسا بیزاری ہے کہ اگر قرآن سے ثابت نہیں ہوتا، اگر  
الاعتز بالاعتز کی تخصیص سے استدلال ہے تو الا نلخی بالانلخی کی تخصیص سے لازم آتا ہے کہ  
عورت کے بدلے مرد قتل کیا جائے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے کم قرار دیتے ہیں۔  
حالانکہ دیت کے جو افعال خدا نے مومن کے حق میں استعمال کیے وہی ان لوگوں کے حق میں بھی  
درجہ اول کے جو مسلمانوں سے بیوقوف و مسابہہ رکھتے ہیں، یہ شہد یہ اسلام کی نہایت فاضل دلی ہے  
اور اس نے مسلمان و ذمی کا حق برابر رکھا، لیکن افسوس ہے کہ ایسے فیضانِ حکم کی لوگوں نے  
غلط تویل کی۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ قاتل عہد کی حالت میں بھی مالی معاوضہ اور ان کا کافی سمجھتے  
تھے۔ حالانکہ قرآن مجید میں قاتل عہد کی حالت میں قصاص کا حکم ہے، دیت کی جہیں اجازت نہیں۔  
اور یہی انھوں نے قتل سے، جاہلیت میں قتل، مقدامت و دیوانی کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اس  
وجہ سے ان معاوضہ اس کا بدلہ جو سکتا تھا، لیکن اسلام ایسی غلطی کا مرتکب نہیں ہو سکتا تھا۔

چوتھا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ کیفیت قتل میں مساوات کو ذمی مستدریثتے ہیں، یعنی  
اگر قاتل نے پتھر سے سر پہنچا کر مارا ہو تو وہ بھی پتھر سے سر توڑ کر مارا جائے، یا کسی نے آگ سے جلا  
کر مارا ہو تو وہ بھی آگ سے جلا کر مارا جائے، لیکن اس قسم کی مساوات پر فہرست آن کا کوئی لفظ  
وراثت نہیں کرتا۔

پانچواں اختلاف یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاتل عہد کی حالت میں کفارہ لازم  
نہیں آتا، امام شافعیؒ قصاص و کفارہ دونوں لازمی مستدریثتے ہیں حالانکہ قرآن مجید میں کفارہ  
کا حکم قاتل خطا کے ساتھ مخصوص ہے، قاتل عہد میں کفارہ کا ذکر نہیں۔

### وراثت

وراثت کے بعض احکام میں جو نہایت جہم باشند ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور  
امام شافعیؒ میں اختلاف ہے، ان مسائل میں امام ابوحنیفہؒ نے جو پہلا اختیار  
کیا وہ نہایت صریح طور سے فہرست آن سے ثابت ہے۔ وراثت کے قاعدے جو اسلام نے مقرر  
کیے وہ عام دنیا کے قواعد وراثت سے الگ ہیں اور ایسے دقیق اور نازک اصول پر مبنی ہیں  
جو ظاہر اس بات کی دلیل ہیں کہ خدا کے ہوا کوئی ان احکام کا واضح نہیں ہو سکتا، وراثت کا  
اصل اصول یہ ہے کہ سوتلی اگر اپنی جائیداد کسی خاص شخص کو دے جائے تو اسی کو ملتی، لیکن جب  
اس نے کوئی جاہلیت نہیں کی تو اس پر لحاظ ہوگا کہ اس کے فطری تعلقات کن کن لوگوں کے ساتھ

کس کس تفاوت کے ساتھ تھے جو کہ یہ تعلقات رکھتے ہیں وہ اسی تفاوت درجہ کے ساتھ  
ساتھ اس کی جائیداد کے ملک ہوں گے، مگر استثنائی کی یہ معنوی ہدایت ہے کہ اگر کسی  
اسی مناسبت سے دیا جائے جس نسبت سے میرے ان کے ساتھ تعلقات تھے۔ اور  
جو پولیکل اکانی کا عام اصول ہے یہ ہے کہ دولت کا بہت سے اشخاص میں تقسیم ہونا  
اچھا ہے کہ وہ ایک شخص تک محدود رہے، یہ عمدہ اصول تمام اور قوموں کی نگاہ سے  
اور اس وجہ سے ان کا قانون وراثت بھی تمام اور محدود رہ گیا۔ جیسا بیوں کے قانون  
بڑے بیٹے کو جائیداد پہنچتی ہے، دوسرے بھائیوں کو کچھ دست برداشتہ ملتا ہے، ہندوؤں کے  
صرف اولاد نہ کہ جائیداد کی ملک ہیں، باپ بھائی وغیرہ عسدم ملتی ہیں لیکن اسلام نے  
وقت نظر سے ان تارک تعلقات پر نگاہ کی جو رد کو مترنی کے ساتھ ہیں اور اسی نسبت سے  
دوسرے قراری ذوی الفروض مصبات، ذوی الارحام ان میں درجوں کی تصریح کرتے ہیں  
میں موجود ہے اور خاص کر ذوی الارحام کا ذکر اس آیت میں ہے۔ **للقربان نصب**  
**ترك الوالدان والاقرابون، وبكلى جعلنا ما ترك الوالدان والاقرابون، والارحام بعضهم اولى ببعض**

امام احمد نے تفسیر میں مراتب قائم رکھے۔ لیکن امام شافعی و امام مالک  
نے ذوی الارحام کو سب سے خارج کر دیا، چنانچہ ان کے نزدیک نانا، بھتیجیاں، بھائیوں وغیرہ  
کسی حال میں ورثہ نہیں ہو سکتے۔ ان بزرگوں نے ذوی الارحام کو عام سمجھا ہے اور ذوی الفروض  
مصبات اس کے افراد مسترد دیتے ہیں جیسا کہ امام مالکی نے تفسیر کبیر میں ذکر کیا ہے، لیکن  
ایک مرجع غلطی ہے۔

## نکاح و طلاق

نکاح و طلاق کے متعلق مستحکم میں بہت سے احکام مذکور ہیں  
میں سے بعض بعض میں مجتہدین مختلف الآراء ہیں، ان اختلاف فی مسائل  
میں دو مسئلے بنیادیتہم؛ ثن ہیں اولہم اس موقع پر ان کا ذکر کرتے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک شوہر عورت بالغہ اور عاقل ہوتا ہی حالت عاقل  
بغیر ولی کی ولایت کے نکاح نہیں کر سکتی، امام ابو حنیفہ کے نزدیک بالغہ عاقل ہونے کے نکاح کی

حکم دیا گیا ہے کہ عورتوں کو نکاح سے نہ روکیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اولیائے نکاح کو روکنے  
کا حق حاصل ہے۔ ورنہ نبی کی کیا ضرورت ہے؟ امام شافعی نے اس مطلب کی تائید میں آیت کی شان  
ردولی کا ذکر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ یسقل بن یسار نے اپنی بہن کی شادی اپنے چچے بھائی سے  
کر دی تھی، اس نے چند روز کے بعد طلاق سے دی، لیکن عدت گزر جانے کے بعد اس کو عدت  
ہوتی اور اس نے دوبارہ نکاح کرنا چاہا، عورت بھی راضی ہو گئی یسقل نے سنا تو بہن کے پاس گئے  
اور کہا کہ میں نے نکاح کر دیا تھا اس نے طلاق سے دی، اب میں بھی اس سے نکاح نہ ہونے  
دوں گا، اس پر یہ آیت اتری: **امام شافعی نے آیت کے جو معنی لے لیے ہیں اگر ہم نے خود ان کی**  
**کتاب میں اس کو تصریح نہ کیا ہوتا تو ہم کو مشکل سے یقین آتا کہ یہ انہی کا قول ہے۔**

اولم کو اس پر غور کرنا چاہئے کہ آیت کے یہ معنی ہو بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں، اس قدر  
تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ طلاق میں شوہر کی طرف خطاب ہے اور جب یہ مسلم ہے کہ  
شوہر کے کہنے سے عورت طلاق ہوگی تو شوہر کی طرف خطاب ہو کر عورت کی طرف سے طلاق  
اس قدر پر آیت کا ترجمہ یہ ہو گا کہ تم نے شوہر کو جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت  
کو پہنچ چکیں تو اسے نکاح کے اولیائے ان عورتوں کو نکاح سے نہ روکو۔ اس حدیث کی بے زہلی  
میں کوئی شبہ نہ رہتا ہے؛ شرط میں تو شوہروں سے خطاب ہوا اور جزار میں ان سے کچھ واسطہ ہے  
اور اولیائے نکاح سے خطاب کیا جائے۔ یہ کون سا طریقہ کلام ہے؟ امام مالکی کا وجود کی شافعی  
کی تاہم انہوں نے تفسیر کبیر میں صاف تصریح کی ہے کہ یہ معنی بالکل غلطی اور خدا کی بے ربط  
حدیث بول ہو سکتا۔ اگر ہم یہ معنی تسلیم بھی کر لیں تو امام شافعی کا استدلال تمام نہیں ہوتا۔  
لیکن یہ طرز و نہیں کہ جو شریک کا سہ سے روکا جائے وہ اس کام کا حق بھی رکھتا ہو۔

اب ہم اس آیت کا میں جو بیان کرتے ہیں، حاملہ میں دستور تھا کہ لوگ اپنی بیویوں کو  
طسوق دیتے تھے اور اس غیرت سے کہ جو عورت اس کی ہم بسترہ ہو چکی ہے دوسرے کے  
آنکھوں میں نہ جاسے پائے، اس عورت کو دوسرا نکاح بھی نہیں کرنے دیتے تھے۔ اس بڑی رسم  
کو خدا نے شاید اور یہ آیت نازل فرمائی جس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ۔ شوہر واجب تم کو  
طلاق دو اور وہ اپنی عدت کو پہنچ چکیں تو ان کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ شوہر سے

یعنی جن کو وہ شوہر نہ چاہتی ہیں نکاح کریں : امام ابوحنیفہؒ نے اس آیت کے یہ حکم  
ہیں کہ اس سے وہ استبدال کرتے ہیں کہ عورتیں نکاح کے معاملہ میں خود مختار ہیں اس مسئلہ  
کی زیادہ تائید بیاضی کے لفظ سے ہوتی ہے کیونکہ اس لفظ میں نکاح کے غفل و غور تو اس کی  
مخصوص کیا ہے نہ ادا لیا سے نکاح کی طرف ۔

دوہر مسئلہ تین طلاقیں کا ہے، اس قدر تو چاروں آئمہ مجتہدین کے نزدیک مستحب ہے کہ اگر کوئی شخص ایک یا تین طلاقیں سے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور پھر رجعت نہ ہو سکے گا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس طرح طلاق دیتا جائز اور مشروع ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے نزدیک مشروع ہے اور خدا نے اس کی اجازت دی ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے، منصورؒ سے اور طلاق ٹیپے والا جھنگٹار ہے، امام ابو حنیفہؒ کا استدلال یہ ہے کہ خدا نے طلاق کو

طریقہ بتلا ہے وہ اس آیت پر محدود ہے، اطلاق مرتان فاساک مبعروق  
او تریح باحسان، یعنی طلاق دو بار کر کے ہے، پھر یا بطلانی کے ساتھ روک لیتا ہے یا  
کے ساتھ چھوڑ دیتا ہے یا رجعت کر لیتا ہے، پس اس آیت میں طلاق کا جو طریقہ بتایا گیا صرف شرعی  
شرعی طلاق ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں نے امام ابو حنیفہ کے قول پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر  
ایک بدترین طلاق دینا شرعاً جائز نہیں تو اس کے نفاذ کے کیا معنی، حالانکہ نفاذ سے امام ابو حنیفہ  
کو بھی انکار نہیں، اس کا جواب ایک بڑی قازک بحث پر مبنی ہے جس کا یہ مرتق نہیں مگر  
یہ سمجھنا چاہیے کہ کھن کا مخرج جو دوسری چیز ہے وہ باپ کا اولاد کو کم و بیش حصوں میں  
جائیداد دینا یا شرعاً مخرج ہے لیکن اگر کوئی نفاذات باپ ایسا کرے تو اس کا نفاذ ضرور جائز  
اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ہم امام ابو حنیفہ کی  
نسبت یہ عام دعوے کرتے ہیں کہ ان کے مسائل صحیح اور یقینی ہیں۔ امام ابو حنیفہ  
تھے، پیغمبر نہ تھے اس لیے ان کے مسائل میں غلطی کا ہر امکان ہے۔ نہ صرف، مکان بلکہ زمان  
کا دوری کر سکتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ خود ان کے خاص شاگردوں نے بہت سے مسائل  
میں ان کی مخالفت کی۔ مدت مضاعت، قاضی فاضل کا تلامذہ و مقلد نہ تھے، بلکہ  
بالکل نکاح عدالت میں حد کا نہ لازم آتا، ان تمام مسائل میں ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ

سب مختار ہے وہیں ہر مہر پر دونوں طرف سے لکھنے کی آیتیں اور حدیثیں پیش کی گئی ہیں  
اور حدیث کی بحث کا تو یہ محل نہیں ہے۔ لکھنے کی آیت کا جو استدلال ہے اور میں کو خود  
میں نے کتاب الام میں بڑے شد و حد سے لکھا ہے وہ اس آیت پر مبنی ہے، وَاِذَا خَلَقْتُم  
النَّفْسَ فَابْيَضَتْ وَخَضَعَتْ فَلَا تُغْنِي عَنْهُ قُلُوبُهُمْ مِنْ شَأْنِهَا وَلَآ يُفْعَلُ بِهِمْ شَيْءٌ  
اور جو روئے اور وہ اپنی عذرت کو پیش نہیں تو ان کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے  
نکاح کریں تاہم شافعی کہتے ہیں کہ تفسیر میں اولیائے نکاح سے خطاب ہے اور ان کو  
کے مذہب کی کوئی محسوس تاویل نہیں ہو سکتی، ایچہ اور بھی مسائل ہیں، لیکن مجاہد  
مقصود اس موقع پر صرف یہ ہے کہ ایک مجتہد کا جن مذہب صاحب الای ہونے لگے  
ہے، امام صاحب اس مذہب صاحب الایستے تھے۔



# خاتہ

## امام صاحب کے تلامذہ

ایشیائی ملکوں میں اگرچہ شاگردی اور اُستاد کی تعلق عموماً نہایت قوی تعلق نہیں لیکن بعض شاگردوں کو مختلف وجہ سے کچھ ایسی خصوصیت ہو جاتی ہے کہ جہاں اُستاد کا نام ہے وہیں صاحب کے نام کا نام نہ آئے جیسا کہ ہم اس کتاب کے پہلے حصہ میں لکھ آئے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے مدرس مدرس کا دائرہ اس قدر وسیع تھا کہ خلیفہ وقت کی حدود حکومت اس سے زیادہ تھیں۔ حافظ ابوالمحسن شافعی نے نو سو اٹھارہ شخصوں کے ہم بقید نام و نسب لکھے ہیں۔ امام صاحب کے حلقہ مدرس سے مستفید ہوئے تھے۔ اس گرد میں سے چند بزرگ ایسے ہیں جو بزرگانی کے بغیر امام صاحب کی علمی تاریخ قائم رہتی ہے۔

پہلے شخص جو امام صاحب کے ساتھ فقہ کی ترتیب و تدوین میں شریک تھے ان کے شاگرد اور ازاں متبع خاص تھے۔ امام صاحب کی زندگی کا بڑا کارنامہ فقہ ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن تھا کہ امام صاحب کی تاریخ میں انہی لوگوں کا ذکر چھوڑ دیا جائے جو ایسے بڑے کام میں ان کے شریک اور مددگار تھے۔ ان لوگوں کے حالات صرف ابوحنیفہ کی تاریخ سے وابستہ نہیں ہیں بلکہ ان سے عام طور پر حنفی فقہ کے متعلق ایک اجمالی خیال قائم ہوتا ہے یعنی ان لوگوں کی خدمت و نصیحت سے فقہ حنفی کی غریبی اور عمدگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ساتھ ہی امام صاحب کا بلند رتبہ ہونا ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص کے شاگرد اس رتبہ کے ہوں گے وہ خود کس پایہ کا ہوں گے؟ خطیب بغدادی نے دیکھ کر ابن الجراح کے حالی میں جو ایک محدث تھے لکھا ہے کہ ایک موقع پر دیکھ کے پاس چہ اہل علم جمع تھے۔ مکی نے کہا کہ اس مسئلہ میں ابوحنیفہ نے عقلی کی دیکھ لے کر۔ ابوحنیفہ نے

دیکھ کا مستقل ترجمہ اس کتاب کے سہ صدی مسطور دیکھو۔ ۱۱۔

عقلی کر سکتے ہیں۔ ابو یوسف و زفر یوسف میں ابی بن نائذہ، جنس بن غیاث، جہان و منزل حدیث میں، قاسم بن منہ، حضرت میں، داؤد الطائی و فضیل بن عباس زہد و تقویٰ میں، اس دہر کے لوگ جس شخص کے ساتھ ہوں وہ کہیں عقلی کر سکتا ہے اور کہیں ترقی کرے لوگ اس کو کب عقلی پر پہنچ دیتے۔

شاگرد کا رتبہ و اعزاز اُستاد کے لیے باحیثیت خیال کیا جاتا ہے۔ اگر یہ فرض صحیح ہے تو اسلام کی تمام تاریخ میں عقلی شخص امام صاحب کے ترجمہ کر اس فکر کا مستحق نہیں ہے۔ امام صاحب اگر عقلی کرتے، تو بالکل بجا تھا کہ جو لوگ امام صاحب کے شاگرد تھے وہ بڑے بڑے آثار و عہدوں کے شیخ اور اُستاد تھے۔ امام شافعی ہمیشہ بجا کرتے تھے کہ۔ میں نے امام محمد سے ایک بار بیشتر علم حاصل کیا ہے۔ یہ بھی امام محمد ہیں جو امام ابوحنیفہ کے مشہور شاگرد ہیں اور دین کی تمام عمر امام صاحب کی حاضری میں صرف ہوئی، انصاف یہ ہے کہ امام صاحب کے بعض شاگرد خصوصاً قاضی ابو یوسف و امام محمد اس رتبہ کے عالم تھے کہ اگر امام ابوحنیفہ کی تعینت سے الگ ہو کر مستقل اجتہاد کا دعویٰ کرتے تو ان کا اقتدار و رتبہ قائم ہو جاتا اور امام مالک و شافعی کی طرح ان کے ہزاروں لاکھوں متقلد ہوتے۔

امام صاحب کے تلامذہ میں جو غریبی علوم نہایت اوج و ترقی پر تھے وہ فقہ، حدیث، اسرار، اسرار الہام تھے۔ یہ بات لحاظ کے قابل ہے کہ جو لوگ ان علوم کے ارکان تھے اکثر امام صاحب ہی کے شاگرد ہیں اور شاگرد ہی برائے نام شاگرد نہ تھے بلکہ مدقوں امام صاحب کی صحبت میں تھے اور ان کے بغیر صحبت کا ہمیشہ احترام کرتے رہے۔ فقہ کے متعلق تو غالباً مکی کو انکار نہیں ہو سکتا لیکن حدیث کی نسبت اس دعویٰ پر لوگوں کو تعجب ہو گا اور یہ تعجب بجا ہے۔ کیونکہ امام صاحب کی شاگردی کے متعلق سے جو لوگ مشہور ہوئے وہ اکثر فقید ہی تھے۔ محدثین میں سے جو امام صاحب کے شاگرد ہیں اگرچہ بجا ہے خود شہرت عام رکھتے ہیں لیکن ان کی شاگردی کا متعلق چنداں مشہور نہیں، نیز اس موقع پر جن لوگوں کے نام لکھوں گا اس متعلق کو بھی خصوصیت کے ساتھ کر دوں گا اور رجال کی سیرۃ منہ جیسے ذمہ کے کم حصوں کو اس روایت سے تعجب ہو گا اور وہ اس کو حنفیوں کی کرامت کہیں کے ملے گا کہ علوم پر ان کا بڑا کارنامہ خودی نہ ہو مشہور محدث ہیں اس روایت کی تصدیق کی ہے، دیکھو تعذیب الامار و عظمت خودی و وجہ امام محمد۔

کتبوں کا حوالہ دوں گا۔

امام صاحب کے پیشکار شاگردوں میں سے ہم ان چالیس شخصوں کا مختصر تذکرہ لکھ رہے ہیں۔  
امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ میں شریک تھے، لیکن انکو کس بہ کہ ہم ان میں سے صرف ایک کا نام معلوم کر سکے۔ یعنی، قاضی ابویوسف، زفر، اسد بن عمرو، عافیۃ الازدی، دائر، طائی،  
مسی، علی بن مسیر، یحییٰ بن زکریا، جہان، مندلی۔ چنانچہ ان لوگوں کے مختصر حالات ہم ذیل میں  
ہیں۔ ان کے علاوہ بعض ان شاگردوں کا ذکر بھی ضرور ہے جو حدیث و رجال کے فن میں ماہر  
تھے، چنانچہ پہلے ہم انہی سے کشف مرع کرتے ہیں۔

# محدثین

## یحییٰ بن سعید القطان

فیہ رجال کا سلسلہ انہی سے شروع ہوا، علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال کے دیباچہ میں  
لکھا ہے کہ فیہ رجال میں اول جس شخص نے لکھا وہ یحییٰ بن سعید القطان ہیں۔ پھر ان کے بعد ان کے  
شاگردوں میں یحییٰ بن عیین، علی بن الدینی، امام احمد بن حنبل، عمرو بن علی الطلاس، ابو خثیر نے اس  
فن میں گفتگو کی اور ان کے بعد ان کے شاگردوں میں امام بخاری و مسلم وغیرہ نے۔

حدیث میں ان کا یہ پایہ تھا کہ جب ملحقہ درس میں بیٹھے تو امام احمد بن حنبل، علی بن الدینی  
وفیرہ و مذہب کھڑے ہو کر ان سے حدیث کی تحقیق کرتے اور غلطی سے جو ان کے درس کا  
وقت تھا سب تک برابر کھڑے بیٹھے، راویوں کی تحقیق و تنقید میں وہ کمال پیدا کیا تھا، کہ  
تو حدیث عموماً کہا کرتے تھے کہ: یحییٰ جس کو چھوڑ دیں گے ہم بھی اس کو چھوڑ دیں گے۔

امام احمد بن حنبل کا مشہور قول ہے، کہ ما رأیت بعدنی مثل یحییٰ بن سعید  
القطان یعنی میں نے اپنی آنکھوں سے ایسے کاشل نہیں دیکھا، اس فضل و کمال کے  
ساتھ امام ابو حنیفہ کے ملحقہ درس میں اکثر شریک ہوتے اور ان کی شاگردی پر فخر  
کرتے، اس زمانہ تک تقلید معین کا رواج نہیں ہو تھا۔ تاہم اکثر مسائل میں وہ امام صاحب  
کی تقلید کرتے تھے، خود ان کا قول ہے: فتد اخذنا باكثر اقواله یعنی  
نہ مع الحدیث والجزاہر المصنوع۔

تہ: تہذیب التہذیب حافظ ابن عسبر ترجمہ یحییٰ بن القطان۔

تہ: میزان الاعتدال، علامہ ذہبی دیباچہ۔

تہ: تہذیب التہذیب حافظ ابن عسبر ترجمہ امام ابو حنیفہ۔

تہ: ان لوگوں کا ذکر اس حیثیت سے مؤرخ خلیفہ بنکے قاضی ابویوسف کے ترجمہ میں لکھا ہے  
(دیکھو، ریح بغداد، ترجمہ ابویوسف)

”ہم نے امام ابو حنیفہ کے احقر اقبال اخذ کیے۔ علامہ فریبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جب  
 دیکھ بن الجراح کا ذکر کیا ہے، لیفت سے بعد اسے ابوسعید حنیفہ دکان  
 یحییٰ بن القطان یغنی بقرہ، ایضا یعنی دیکھ، امام ابو حنیفہ  
 کے قول پر مستوی دیتے تھے، اور یحییٰ قطان بھی اپنی کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

## عبد اللہ بن المبارک

حدیث نوری نے تہذیب الاسماء والصفات میں ان کا ذکر ابن الصغیر

کیا ہے،

”وہ امام جس کی امامت و جہالت پر ہر باب میں عموماً اجماع کیا گیا ہے، جس کے  
 سے خدا کی رحمت نازل ہوتی ہے، جس کی محبت سے مغفرت کی امید کی جاسکتی ہے۔“  
 حدیث میں جو ان کا پایہ تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ محدثین ان کو امیر المؤمنین  
 و حدیث کے لقب سے پکارتے تھے، ایک موقع پر ان کے شاگردوں میں سے ایک شخص  
 اس سے خطاب کیا کہ یا عالم المشرق، امام سفیان ثوری بزم مشہور حدیث ہیں اس موقع پر جو  
 کہ ہوئے کہ کیا غضب ہے!۔ عالم مشرق کہتے ہو! وہ عالم المشرق والمغرب ہیں۔“  
 محدثین ضعیف کا قول ہے کہ، عبد اللہ بن المبارک کے زمانہ میں ان سے بڑھ کر کسی حدیث کی  
 میں یہ کوشش نہیں کی جو عبد اللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ میں نے چار ہزار شیوخ سے حدیث  
 سنی۔ جن میں سے ہزار سے روایت کی، صحیح بخاری و مسلم میں ان کی روایت سے سینکڑوں  
 روایتیں ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ جن روایت کے بڑے ارکان میں سے ہیں حدیث و  
 حدیث کی بہت سی تصنیفات ہیں لیکن افسوس کہ ان کا آج پتہ نہیں۔

ان کے فضل و کمال، زہد و تقویٰ نے اس قدر لوگوں کو مغرور کیا تھا کہ بڑے بڑے امراء  
 و اعیان کو وہ رتبہ حاصل نہ تھا، ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشید، مدعی۔ اسی زمانہ میں عبد اللہ  
 ہارون سے ملے، ان کے آنے کی خبر مشہور ہوئی تو ہر طرف سے لوگ دوڑے اور اس قدر

تہذیب الاسماء والصفات علامہ فریبی۔

علامہ تہذیب الاسماء والصفات، کمال ترجمہ عبد اللہ بن المبارک۔

فلکس ہوئی کہ لوگوں کی جوتیاں ٹوٹ گئیں ہزاروں آدمی ساتھ ہوئے اللہ عزوجل کے  
 دروں ارستید کی ایک جڑ سے بروج کے آفت سے تانتہ دیکھ ہی تھیں  
 پوچھا کہ یہ کیا حال ہے، لوگوں نے کہا: "خدا کا عہد آیا ہے جس کا نام عبد اللہ بن محمد  
 بنی کہ حقیقت میں سلطنت میں بادشاہت ہوگا اور اس کی حکومت بھی کوئی حکومت ہے  
 اور سب لوگوں کے لیے ایک آدمی بھی حاکم نہیں ہو سکتا۔"

یہ امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگردوں میں سے ہیں اور امام صاحب کے ساتھ ان کے  
 غلوں تھا۔ ان کو اعتراض تھا کہ جو کچھ محمد کو حاصل ہوا، امام برصیغہ اور صفیان ثوری کے غلوں  
 حاصل ہوا، ان کا مشہور قول ہے کہ، "خدا ان اللہ تعالیٰ انسانی باطنی حنیفہ  
 گفت کساثر القاسم یعنی "اگر اللہ تعالیٰ نے برصیغہ و صفیان کے ذریعے سے میری  
 مذکور ہوئی تو میں اپنی آدمی سے بڑھ کر نہ ہوتا" ابو حنیفہ کی شان میں ان کے استعارہ  
 ہیں۔ خلیفہ بغدادی نے اپنی تاریخ میں چند استعارے نقل کیے ہیں جن میں سے ایک  
 روایت: "با حنیفہ حسین ثوری" و یطلب عنہ بجز غزیر  
 مرد کے رہنے والے تھے۔ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۰ھ میں بمقام ہمدان وفات

## یحییٰ بن زکریا بن ابی زید

متبرع محدث تھے، علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں صرف ان لوگوں کا تذکرہ کیا  
 جو حافظ المحدثین تھے چنانچہ یحییٰ کو بھی انہی لوگوں میں درج کیا ہے اور ان کے حلقہ  
 سے پہلے ان کا نام لکھا ہے۔ علی بن الدینی جو ماہ بخاری کے مشہور استاد ہیں، لکھا کہ  
 کہ: "یحییٰ کے زمانہ میں یحییٰ پر عہد کا خاتمہ ہو گیا تھا صحاح ستہ میں ان کی روایت سے بہت  
 سے تاریخ بن عثمان رحمہ اللہ نے لکھا کہ: "میں شدید تہذیب حافظ بن محمد رحمہ اللہ ابو حنیفہ  
 کے میزان الاعتدال علامہ ذہبی ترجمہ یحییٰ۔"

حدیث ہیں، وہ محدث اور فقیہ دونوں تھے اور ان دونوں صوفیوں میں بڑا کمال رکھتے تھے، چنانچہ  
 علامہ ذہبی کے میزان الاعتدال میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے، "ابن الفقیہ  
 الکبار والحدیثین الاشہل"

یہ امام ابو حنیفہ کے ارشد میں سے تھے اور مدت تک ان کے ساتھ رہے تھے، یہاں تک  
 کہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو "صاحب ابو حنیفہ" کا لقب دیا ہے۔ یہ قدین  
 فقہ میں امام صاحب کے شریک اعظم تھے، امام طحاوی نے لکھا ہے کہ: "وہ تیس برس شریک رہے"  
 اگرچہ یہ مدت صحیح نہیں لیکن کچھ شبہ نہیں کہ وہ بہت دیر تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ  
 کا کام کرتے رہے اور خاص کر تصنیف و تقریر کی خدمت انہی سے متعلق تھی، میزان الاعتدال  
 میں لکھا ہے کہ بعض لوگوں کا قول ہے کہ کوفہ میں اول جن شخص نے تصنیف کی وہ یحییٰ ہیں، مسلم  
 ہوتا ہے کہ چونکہ کا کام یحییٰ سے متعلق تھا، اس لیے بعض لوگوں نے انہی کو مستقل مصنف محمد لیا۔  
 وہ ان میں منصب قضا پر ممتاز تھے اور وہیں ۱۸۰ھ میں ۶۳ برس کی عمر  
 میں وفات پائی۔

## دیکھ بن الجراح

ہن حدیث کے ارکان میں شمار کیے جاتے ہیں، امام احمد بن حنبل کو ان کی مشہوری  
 پر فخر تھا، چنانچہ جب وہ ان کی روایت سے کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو ان لفظوں  
 سے شروع کرتے تھے کہ: "یہ حدیث مجھ سے اس شخص نے روایت کی کہ تیری آنکھوں نے  
 اس کا مثل نہ دیکھا ہوگا" یحییٰ بن معین جو ہن بن ہار کے ایک درکن خیال کیے جاتے تھے ان کا  
 قول تھا کہ: "میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس کو دیکھ پر ترجمہ صحیح  
 لے، ابو حنیفہ رحمہ اللہ۔"

علامہ تہذیب و سنن و اصناف علامہ نووی ترجمہ دیکھ بن الجراح

دولہ۔ اکثر آمد حدیث ملے ان کی شان میں اس قسم کے الفاظ لکھے ہیں، ہماری و مسلم  
اکثر ان کی روایت سے حدیثیں مذکور ہیں۔ جن حدیث و رجال کے متعلق ان کی روایتیں  
وہیں نہایت مستند خیال کی جاتی ہیں۔

یہ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد خاص تھے اور ان سے بہت سی حدیثیں سنی گئیں، اکثر مسائل میں امام صاحبؒ کی تقلید کرتے تھے اور انہی کے قول کے موافق فتویٰ دیتے تھے۔ غلطیوں سے بچنا اور ان کے اقوال میں لکھا ہے۔ کان یعنی بقول ابی حنیفہؒ وکان قد سمع منه شیئا کثیرا جمہ طوے دہی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں اس کی تصدیق کی ہے۔

۱۹۷۷ء میں وفات پائی۔

یزید بن مروان

فنِ حدیث میں مشہور امام ہیں۔ بڑے بڑے آئمہ حدیث ان کے شاگرد تھے۔ امام احمد رضا علی بن الہدیٰ، یحییٰ بن یحییٰ، ابی ابی شیبہ وغیرہ نے ان کے سامنے زانوئے شاگردی کیا ہے۔ علامہ زبیدی نے ان کے تلامذہ کی نسبت لکھا ہے کہ ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ یحییٰ بن ابی طالب کا بیان ہے کہ: ایک بار میں ان کے حلقہ درس میں شریک تھا، لوگ تعظیم کرتے تھے، کہ حاضرین کی تعداد کم دریش متر بہار تھی، کثرت حدیث میں لوگ ان کی مثال دیتے تھے، خود ان کا بیان ہے کہ: مجھ کو بیس ہزار حدیثیں یاد ہیں۔ علی بن الہدیٰ دام بخاری کے استاد کہا کرتے تھے کہ میں نے ان سے زیادہ کسی کو حافظہ الحدیث نہیں دیکھا۔

۱۔ تہذیب الاسرار والصفات، مکملہ علامہ عبدالعزیز کے قول میں: شیخ کے بچائے۔ حدیثاً کا لفظ ہے اور میری اس جگہ پر دولت کرتا ہے (دیکھو مقدّمہ الجملین خانہ فصل اول)۔  
۲۔ تہذیب الاسرار والصفات، ترمذی ترجمہ بنی بنی میں مذکور ہے۔  
۳۔ تہذیب الاسرار والصفات۔

فہم حدیث میں ان کو ابو حنیفہ سے تلمذ تھا۔ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جو اس ان  
فہم کے نام لکھے ہیں جنہوں نے امام صاحب سے حدیثیں روایت کیں ان کا نام بھی لکھا ہے۔ یہ  
بیک صحت تک امام صاحب کی صحبت میں رہے اور ان کو جس سے ان کو امام صاحب کے اخلاق و  
عادت پر رائے قائم کرنے کا کافی موقع ملا تھا۔ ان کا قول ہے کہ: میں نے بیعت لوگوں کی صحبت  
اشافی لیکن ابو حنیفہ سے کسی کو بڑھ کر نہیں پایا ہے۔

۱۱۷ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۰۶ء میں وفات پائی

## حفص بن غیاث

بہت بڑے محدث تھے، خطیب بغدادی نے ان کو کثیر الحدیث لکھا ہے، اور علامہ ذہبی نے ان کو حافظ حدیث میں شمار کیا ہے۔ امام احمد منبلی، علی بن المدینی وغیرہ نے ان سے حدیثیں روایت کیں۔ یہ اس خصوصیت میں ممتاز تھے کہ جو کچھ روایت کرتے تھے زبانی کرتے تھے کاغذ و کتاب پاس نہیں رکھتے تھے چنانچہ اس طرح جو حدیثیں روایت کیں ان کی تعداد یقیناً چار ہزار سے زیادہ ہے۔ یہ امام صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ امام صاحب کے شاگردوں میں چند بزرگ شہادت معرب اور باخلاص تھے جن کی نسبت وہ فرمایا کرتے تھے کہ تم میرے دل کی تسکین اور میرے غم کے مٹانے والے ہو، "خصص کی نسبت بھی امام صاحب نے الفاظ ارشاد منسوائے ہیں مختصر تاریخ بغداد میں ان کی نسبت لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگردوں میں سے تھے۔

مریت تک دنیاوی تعلقات سے آزاد رہے لیکن اخیر میں ضرورتوں نے بہت تنگ کیا تھا۔  
یہ کہ اپنی دینی مشائخ میں ہارن الرشید نے ان کا شہرہ حسن کر ان کو طلب کیا اور قضا کی  
خدمت سپرد کی۔ چنانچہ قرض سے نریر بارہ تھے مجبوراً قبول کرنا پڑا۔ قاضی ابو یوسف قاضی القضاۃ  
سے تہذیب الکمال حافظ مزنی رحمہ اللہ ابو حنیفہ  
سے میزان الاعتدال ترجمہ مختص۔

تھے اور قصاص کا سر رشتہ ان کے جہام میں تھا۔ چنانچہ ارمن اور سید نے قاضی صاحب سے  
بہ اطلاع حصص کو مقرر کر دیا اس لیے ان کو فی الجملہ خیال ہوا اور حسن بن زیاد سے کہا کہ حصص  
فیصلے عام سے مراعات میں آئیں تو ان کو کلمہ چینی کی نکتہ سے لیکھنا چاہیے لیکن حسب ان کے  
فیصلے دیکھتے تو اعتراف کیا کہ حصص کے ساتھ تائید رہی ہے۔

۱۹۲ھ میں پیدا ہوئے، تیرہ برس کو قرآن میں اور دو برس بغداد میں قاضی رہے  
۱۹۲ھ میں وفات پائی۔

## ابو عامر البیہق

ان کا نام ضحاک بن غندہ ہے، مشہور محدث ہیں صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ان کی روایت  
سے بہت سی حدیثیں مروی ہیں۔ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ ان کی روایت  
پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے، نہایت پارسا اور متروک ہے، امام بخاری نے روایت کی ہے  
کہ ابو عامر نے خود کہا کہ جب نجد کو معلوم ہوا کہ غلبت حرام ہے، میں نے آج تک کسی ک غلبت  
نہیں کی۔

ان کا لقب نبیل تھا، جس کے معنی معزز کے ہیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ لقب  
یکوں ہوا، ایک روایت ہے کہ ایک دفعہ شعبہ نے کسی وجہ سے قسم کھالی کہ میں حدیث  
میں روایت کروں گا، چنانچہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور ان کے درس سے ہزاروں  
طلبہ مستفید ہوتے تھے۔ لوگوں کو بہت تشویش ہوئی۔ ابو عامر نے یہ حال سنا تو اسی وقت  
شعبہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ میں اپنے غلام کو آپ کی قسم کے کفارہ میں آزاد  
کرتا ہوں، آپ نے قسم توڑ ڈالی، اور حدیث کا درس دیکھنے پر شعبہ کو جس سے  
شوق اور بہت پر تعجب ہوا۔ اور مندرجہ بالا انت نبیل اس وقت سے بلقب

ابو عامر البیہق ترمذی صحیح بن خیانت

تذکرہ جریہ

یہ صاحب حدیث کے محقق شافریوں میں سے تھے، غصیب بعد دی سے اپنی تاریخ میں لکھا  
ہے کہ ایک دفعہ شیخ نے ان سے پوچھا کہ سفیان ثوری زیادہ فقیہ ہیں یا ابو حنیفہ، بولے  
مراۓ قوت چیزوں میں ہر سب سے ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں، ابو حنیفہ کے فقہ کی زیادہ  
۱۹۲ھ میں وفات پائی۔

۱۹۲ھ میں فوت ہوئے، پچیس کی عمر میں وفات پائی۔

## عبد الرزاق بن ہمام

علامہ ذہبی نے ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے، احدث الامم النقات  
بہت بڑے نامور محدث تھے، صحیح بخاری و مسلم وغیرہ کی روایتوں سے مالا مال ہیں۔ امام  
احمد بن حنبل سے بھی نے پوچھا کہ حدیث کی روایت میں آپ نے عبد الرزاق سے بڑھ کر کسی کو  
دیجا، جواب دیا کہ نہیں، بڑے بڑے آثار حدیث مثلاً امام سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید  
علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، فن حدیث میں ان کے شاگرد تھے، امام ابن حدیث بہت دور سے  
قطع مٹانے کر کے ان کی خدمت میں سیکھنے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ بعضوں کا قول ہے کہ سنی اللہ  
سلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کے پاس اس قدر دود و دار مسائل سے لکھے ہوئے نہیں گئے۔  
حدیث میں ان کی ایک ضخیم تصنیف موجود ہے جو جامع عبد الرزاق کے نام سے مشہور ہے  
ابن خاتم نے اعتراف کیا ہے کہ میں اس کتاب سے مستفید ہوا ہوں، علامہ ذہبی نے اس کتاب  
بہت میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ علم کا خزانہ ہے۔

ابو عامر البیہق ترمذی صحیح بن خیانت

ابو عامر البیہق ترمذی صحیح بن خیانت

ابو عامر البیہق ترمذی صحیح بن خیانت

ان کو ابو حنیفہ سے فی حدیث میں ملتا تھا۔ محمود الجہان کے مختلف مقامات پر  
ہوتا ہے کہ امام صاحب کی صحبت میں زیادہ سے، چنانچہ ان کے، خلاق و مانت کے  
کے اکثر اقوال کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان کا قیل ہے کہ ان کے امام ابو حنیفہ سے بڑھ کر کسی  
نہیں دیکھا۔

سلسلہ میں پیدا ہونے اور سلسلہ میں منتقل کیا۔

## داؤد الطائی

خدا نے حبیب بن قولیہ تھا۔ صوفیہ ان کو سب سے بڑا مرشد کامل مانتے ہیں۔ تذکرہ  
میں ان کے مقامات عالیہ مذکور ہیں فقہاء اور خصوصاً فقہائے حنفیہ ان کے تعلقہ۔ دراجت  
قال ہیں۔ محدثین کا قیل ہے کہ تعلقہ بلا منازعہ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ان تمام اعیان  
مستحق ہیں۔ محاسب بن وثار جو مشہور محدث تھے کہا کرتے تھے کہ "داؤد اگلے زمانہ میں ہوتے  
خداوندان مجید میں ان کا قصہ بیان کرتا ہے۔

ابتداء میں فقہ وحدیث کی تحصیل کی، پھر کلام کے علم میں کامل پیدا کیا، اور بحث و مناظرہ  
مشتغل ہوتے۔ ایک دن کسی موقع پر ایک شخص سے گفتگو کرتے کرتے اس پر کلمہ پڑھ کر  
اس نے کہا: داؤد! تمہاری زبان اور ہاتھ دونوں دراز ہو چکے، ان پر عجیب اثر ہو گیا۔  
مناظرہ بالکل چھوڑ دیا۔ تاہم علم تحصیل کا سلسلہ جاری تھا۔ اس دن کے بعد کل کتابیں دریا میں ڈال  
اور تمام چیزوں سے قطع تعلق کر لیا۔ امام احمد کا بیان ہے کہ میں داؤد سے، کشت مسند پر چھوڑ  
اگر کوئی منہ سردی اور علمی مسند پر تاقوت دیتے ورنہ سمجھتے کہ "بھائی! مجھے اور صرف  
کام ہیں"

سے، میرا ان لاغیر دینی۔

سے، تہذیبی ابن خضاع

یہ امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگرد ہیں۔ خطیب بغدادی، ابن خلکان، علامہ ذہبی اور دیگر  
مورخین نے جہاں ان کے حالات لکھے ہیں امام صاحب کی سٹ گردی کا ذکر خصوصیت کے ساتھ  
کیا ہے۔ مذہب فقہ میں بھی امام صاحب کے شریک تھے اور اس مجلس کے معزز ممبر تھے۔  
سلسلہ میں وفات پائی۔

ان بزرگوں کے سوا اور بھی بہت سے نامور محدثین فضل بن دکیں، حمزہ بن حبیب الزبائی،  
ہشیم بن عمار، اسعد بن اوس، جعفر بن سمیع، فضل بن یونس وغیرہ امام صاحب کے تلامذہ میں داخل  
ہیں۔ لیکن ہم نے صرف ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو تلامذہ خاص کہے جاسکتے ہیں اور جو دروں امام صاحب  
کی صحبت سے مستفید ہوئے ہیں۔

# فقہاء

جو تدوین فقہ میں غریب تھے

## قاضی ابوالیوسف

دارالمنزلت اور عظمت شان اس قابل تھی کہ ان کا مستقل تذکرہ لکھا جائے اور جب یہاں کے علمی محافل کا اندازہ بھی ہو سکتا تھا، لیکن یہ خدمت کے کام ہیں، خدا کی کو تو فیض دے تو یہ کام ہو سکتا ہے۔ اس کتاب کے موضوع کے لحاظ سے میرا اسی قدر فرض ہے کہ ان کی خدمت کا تذکرہ جس سے ان کی لافٹ اور علمی کالات پر ایک اجمالی دانستہ قائم ہو سکے۔

ان اب انصاری سے جلتا ہے۔ ان کے مرثیہ اعلیٰ سعد بن سبتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے تھے، ان کے باپ ایک غریب آدمی تھے اور محنت مزدوری کر کے زندگی بسر کرتے تھے، یا شاید میں مقام کوفہ میں پیدا ہوئے۔ ان کو اگرچہ بچپن سے کلمہ پڑھنے کا ذوق تھا، باپ کی مرضی نہ تھی، وہ چاہتے تھے کہ کوئی پیشہ سیکھیں اور گھر میں چار پہرے کا کاروائی۔ تاہم صاحب جب مریض اور خدمت ہاتھ ملانے کی صحبت میں جا بیٹھتا، ایک دن امام ابوحنیفہ نے درس میں حاضر تھے کہ ان کے باپ پہنچے اور وہاں سے زبردستی نکال دیا۔ پھر آکر کھایا، پینا، ابوحنیفہ کو خدا نے رزق کی طرف سے اطمینان دیا ہے تم ان کی باتیں کرنا ہو، قاضی نے مجھ کو لکھنا پڑھنا چھوڑ دیا اور باپ کے ساتھ رہنے لگے۔ امام ابوحنیفہ نے وہاں کے بعد کو گھر پر چاکر، مقرب اب نہیں آتے، ان کو امام صاحب نے چپکے سے ایک تیس عوار کی گھر پر آجھا تو اس میں سودم تھے۔ امام صاحب نے ان سے یہ بھی کہہ دیا کہ جب غریب ہو چنے تو مجھے جہنا، اسی طرح برابر ان کو مدد دیتے رہے، یہاں تک کہ قاضی صاحب نے نام

یہاں حاصل کی و راستہ وقت بن گئے۔

قاضی صاحب نے امام ابوحنیفہ کے علاوہ اور بہت سے ائمہ وقت کی خدمت میں علم کی تحصیل کی، عمنہ بن عمرہ، سیدان تہی، ابو اسحاق سیدانی، یحییٰ بن سعید الانصاری وغیرہ سے حدیثیں روایت کیں، محمد بن اسحاق سے مغازی و میر حمزہ، محمد بن ابی یزید سے فقہ کے مسائل سیکھے۔ خدا نے ان کی حفاظت ایسا قوی دیا تھا کہ ایک ہی زمانہ میں ان تمام علوم کی تحصیل کرتے تھے۔ حافظ بن عبد البر نے جو ایک مشہور محدث ہیں لکھا ہے کہ ابو یوسف حدیث کے پاس حاضر ہوتے اور ایک مجلس میں کچھ اس ساتھ حدیثیں سن کر یاد کر لیتے تھے۔

امام صاحب جب تک زندہ رہے قاضی صاحب ان کے حلقہ درس میں جیشہ حاضر ہوتے رہے، ان کی وفات کے بعد مدینہ سے قلعہ پیدا کرنا چاہا، چنانچہ خلیفہ مہدی عباسی نے سندھ میں ان کو قاضی کی خدمت دی۔ مہدی کے بعد اس کے جانشین ہادی نے بھی ان کو اسی عہدہ پر رکھا، لیکن دارالرشید نے ان کی لیاقتوں سے رقت جز کر تمام ممالک اسلامیہ کا قاضی مقرر کیا اور یہ وہ عہدہ تھا جو اس وقت تک اسلام کی تاریخ میں کسی کو نصیب نہیں ہوا تھا، زمانہ بد میں بھی یزید قاضی احمد بن ابی داؤد کے اندھی کو نصیب نہیں ہوا، قاضی صاحب نے سر رشته قضایں جو ترقی رکھیں ان کی تفصیل خود ان کی لافٹ لکھی جاتے تو لکھی جا سکتی ہے۔

تجربات کے دن ظہر کے وقت ربیع الاول کی پانچویں تاریخ ۱۵۸ھ میں وفات پائی۔ غریب ماہ کا بیان ہے کہ مرے وقت یہ اصحاب کی زبان پر تھے، سارے خدا تو جانتا ہے کہ میں نے کئی فیصلہ عدل و خلوت واقع نہیں کیا۔ میری جیشہ کوشش رہی کہ جو فیصلہ ہو تیری کتاب اور تیرے بغیر کے طریقہ کے موافق ہو۔ جب کوئی مسئلہ مسئلہ آتا تھا تو میں امام ابوحنیفہ کو واسطہ بتاتا تھا اور جہاں تک مجھ کو ظلم ہے ابوحنیفہ تیرے احکام کو خوب سمجھتے تھے اور عہدہ حق کے رستہ سے اہل نہ جاتے تھے۔ قاضی صاحب بہت پرہیز و وفادار تھے لیکن دولت کا استقبال انہی طرح کیا کرتے وقت وصیت کی کہ چار لاکھ روپے مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، کوفہ اور بغداد کے محاسن کو دینے جائیں۔

قاضی صاحب متعدد علوم میں کمال رکھتے تھے۔ اگرچہ ان کی مشہرت زیادہ تر فقہ میں ہوئی



سین اور علوم میں بھی وہ اپنے آپ ہی غیر تھے۔ ممدخ، ابن خلدون نے جو سن لکھا  
 کیا ہے کہ ابو یوسف، تفسیر، مغازی اور ایام عرب کے حافظ تھے۔ وہ فقہ  
 تھا نہ مدینہ میں ن کا یہ پایہ تھا کہ حفاظ حدیث میں شمار کیے جاتے تھے۔ چنانچہ  
 تذکرۃ اعدائے ان کا ترجمہ لکھا ہے۔ یہ بھی یہ معین کہا کرتے تھے کہ ابن زبیر  
 سے بڑھ کر کوئی شخص کثیر الخیر نہیں؛ امام حمد فضیل کا قول ہے کہ کان مصنفی  
 منی جوہر شافعی کے مشہور شاگرد ہیں جہاں کہتے تھے۔ ابو یوسف اتباع المقوم  
 بخدا دیئے، اپنی تاریخ میں امام احمد فضیل کا قول نقل کیا ہے کہ وہ جب مجروح ہوئے  
 ہوا تو ابو یوسف کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ یحییٰ بن یحییٰ و امام احمد فضیل اور بہت سے  
 قاضی صاحب حدیث روایت کیں۔ اس سے زیادہ ان کی عظمت شان کی کیا دلیل  
 فقہ میں ان کا جو یہ ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ ابو حنیفہ و خود  
 کا اعتقاد ہے۔ ایک دفعہ وہ بیمار ہوئے۔ امام صاحب عیادت کو گئے وہاں  
 سے کہا کہ۔ خدا عز و جل یہ شخص ہلاک ہوا تو دنیا کا عام ہلاک ہو۔ ورنہ بھی ان کے  
 اور قوت فہم کے معترف تھے۔ امام غزالی اس بار کے ایک مشہور محدث تھے۔ امام  
 صاحب سے ایک سسر پر چھا۔ انہوں نے جواب بتایا۔ امام غزالی نے کہا اس پر کوئی شاعر  
 قاضی صاحب نے دیکھا کہ وہ حدیث جو لڑاں موقع پر آپ نے مجھ سے بیان کی تھی امام  
 یعقوب یہ حدیث مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب تمہارے والدین کا عقد  
 نہیں اس کو صحیح مطلب آتی ہی سمجھ میں آیا۔

قاضی صاحب پچھلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ حنفی میں تصنیفیں کیں مختلف علوم میں  
 تصنیفات بہت ہیں اور ابن اندی نے کتاب الطبریست میں ان کی مفصل فہرست  
 ملے۔ ۱۰۰۰ اقوال علامہ ابی سعد ذکاة الخلاء میں نقل کیے ہیں ملا،  
 قاضی صاحب کی سب کتب جہاں جہاں میں متناول ہیں معروہ عملاً قابل متاری ہیں جو کہ  
 میں نے ان کا بحث جناب دی مسائل کا اختلاف ہے۔  
 تھے ان صحن ترجمہ قاضی ابو یوسف۔

۱۰۰۰ قاضی صاحب صرف کتاب الخراج غزالی ہے۔ اس لیے ہم اس کے متعلق کچھ لکھنا چاہتے ہیں  
 اس کی ابتدا فرج و جزیر کے متعلق قاضی صاحب سے یادداشتیں طلب کی تھیں قاضی صاحب  
 کے جواب میں چند تحریریں بھیجیں۔ یہ کتاب انہی تحریروں کا مجموعہ ہے، اگرچہ اس میں بہت  
 کم ہیں لیکن زیادہ تر فرج کے مسائل ہیں۔ اور اس لیے اس کو اس زمانہ کا قانون مال گذاری  
 کہتے ہیں۔ اس کتاب میں زمین کے اقسام، بھانڈو شیت اور بھانڈا متروخ، مکان کی مختلف شرحیں  
 کت کا مال کی حیثیت کا اختلاف، پیداوار کی قیمت، اس قسم کے اور مراتب کا اس خرابی اور وقت  
 کے ساتھ مضبوط کیا ہے اور ان کے متعلق قواعد قرار دیئے کہ اس زمانہ کے یوں سے عقب ہوتا ہے  
 تحریریں ایک خوبی یہ کہ نہایت آزادانہ ہے۔ قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ جابجا ان اہل  
 قاضی صاحب کی تاریخ زندگی میں جو چیز سب سے زیادہ قابل قدر ہے وہ یہ ہے کہ ان کی  
 جہاد اور خود پرست بادشاہ کے دربار میں وہ اپنے فرائض اس جرات اور آزادی سے ادا کرتے  
 جس کی مثال ابتدائی مسلمانوں میں بہت کم مل سکتی ہے۔ کتاب الخراج میں ایک جگہ قاضی الرشید  
 لکھتے ہیں کہ میں میری زمینیں اگر تو اپنی رعایا کے انصاف کے لیے مینہ میں ایک بھی دہا کر دے  
 تو میں اس کی طرف سے تفریق امید کرتا ہوں کہ تیرے شمار ان لوگوں میں نہ ہوتا جو رعیت سے پردہ کرتے  
 اور اگر تو دو ایک دربار بھی کرتا تو یہ غیر تمام اطراف میں پھیل جاتی، اور علیٰ علم اپنے علم سے باز  
 نہ لے بلکہ اگرچہ درجہ داروں کو یہ خبر پہنچے کہ تو برس دن میں ایک دفعہ انصاف کے لیے بیٹھا  
 تو خاص کو بھی غلام کی قیمت نہ ہونے پائے۔

قاضی صاحب کے سوا اس کی جرات حق کہ ماؤن الرشید کہ یہ الفاظ لکھتا  
 عقب یہ ہے کہ اب تیرا اور پاکیزہ نفس بھی دشمنوں کے حملوں سے نہیں بچا قاضی صاحب  
 کے ان کو غلام دی اور زمانہ ساز کجا ہے اور اس مضمون کی چند روایتیں بھی مخری ہیں بعض  
 میں کہ اگر وہ دیکھیں سے کچھ بھگت نہیں ان پر وہ روایتوں کو نقل بھی کر دیتے ہیں جو کہ دینی  
 کے لیے ہر سب سے کام دیتا ہیں اس قسم کے بعض حکایتیں تاریخ الخلفاء میں متداول ہیں  
 و غیرہ کہ کتاب الخراج کے فقرے جو ہم نے نقل کیے ہیں جس قطعیت کے ساتھ ثابت ہیں

ان کے مقابل میں ان روایتوں کا کس حد تک اعتبار ہو سکتا ہے۔ صاحب امین مزین نے بعض محدثین نے بھی مخالفت کے جوش میں تحقیق کی پردہ نہ کی، یہی سنی نے امام شافعی میں ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ امام شافعی حبیب دارون الرشید کے جلیل القدر تلامذہ تھے اور امام محمد نے دارون الرشید کو امام شافعی کے قتل کی راستہ کیا کہ اگر بعد از ان کی تو یہ شخص سلطنت کیلئے صدر مہینے کا نائب الحکومت اور ہستی کی قدسیت یہ بھی خیال نہ کیا کہ قاضی ابویوسف اس زمانہ سے بہت پہلے انتقال کر چکے تھے۔ کاش کہ یہ کفر حدیثیں ہی نہ اس روایت کی تخریب کی، حافظ ابن حجر نے جن سے بعد از حدیث نہیں ہوا، امام شافعی کے حالات میں ایک کتاب لکھی ہے جو سچ کل مصر میں ہے۔ وہ اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں، فہی مکتوبة وغالب ما فیہا موشوع و معنی من روایات ملفقة و اوضح ما فیہا من کذب قولہ فیہا ان، ابویوسف میں، محض حرہا الرشید علی قتل الشافعی، یعنی یہ روایت جھوٹی ہے اور اس کا ذکر ہے۔ اور بعض سنیوں نے دوسری خطہ روایتیں سے، خود ہیں، اور جو صریح جھوٹ ہے وہ یہ ہے ابویوسف و محمد بن الحسن نے دارون الرشید کو امام شافعی کے قتل کی تخریب دی۔

قاضی صاحب کی طرف بعض روایات بھی منسوب ہیں۔ مورخ ابن خلدون نے لکھا ہے قاضی ابویوسف پہلے شخص ہیں جس نے عمار کے لیے ایک خاص لباس تجویز کیا کہ آج تک ہے، وہ دن ان سے پہلے تمام لوگوں کا ایک لباس تھا۔

## امام محمد بن الحسن الشیبانی

یہ فقہ حنفی کے دوسرے بزرگ ہیں۔ ان کا وطن دمشق کے متصل ایک گاؤں تھا جس کو حرست کہتے ہیں۔ ان کے والد دحل چھوڑ کر واسطہ چھوڑ آئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی، امام محمد رحمہ اللہ میں یہیں پیدا ہوئے۔ سن ۱۵۰ھ کا آغاز تھا کہ بغداد ہوا۔ یہاں علوم کی تحصیل شروع کی اور بڑے بڑے فقہ و محدثین کی صحبت اٹھائی۔ مسعر بن کدوم، ہشام بن ثوری، الکس بن دینار، امام ابو حنیفہ سے حدیث روایت کیں۔ نجم ریش و دیرس تک امام ابویوسف کی خدمت میں رہے۔ امام صاحب کی وفات کے بعد قاضی ابویوسف سے بغیر تحصیل کی، پھر مدینہ منورہ گئے، ورتین پر کس تک امام ابویوسف سے حدیث پڑھتے رہے۔ آغاز شباب ہی میں ان کے فضل و کمال کے چرچے پھیل گئے تھے۔ بیس برس کے سن میں مسند کس پر بیٹھے اور لوگوں نے ان سے استفادہ شروع کیا۔ دارون الرشید نے ان کے فضل و کمال سے واقف ہو کر قضا کی خدمت دی اور اکثر اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ ان کے قتل کی خبر کو بھی اپنے ساتھ لے گیا۔ ربیعہ سے کے قریب ایک گاؤں ہے وہاں پہنچ کر قضا کی اتفاق یہ لوگ کی ہر شہر بخوبی تھا وہ بھی اس سفر میں ساتھ تھا۔ اس نے بھی یہیں انتقال کیا۔ دارون الرشید کو ساریت صدر مہینے اور حکما کہ سچ فقہ اور خودوں کو ہم دین کر آئے۔ علامہ زبیدی نے جو ایک مشہور ادیب اور دارون الرشید کے درباریوں میں تھے، نہایت سادہ انداز میں لکھا جس کا ایک شعر ہے۔

فقلت اذما شکل خطیب من لنا باضاحہ یوما وانت نقید

یعنی ہم نے کہا کہ جب تو زمانہ تو رہا جسے یہ مشطاب کامل کرنا لاکوں سے آئے گا۔

امام محمد نے اگرچہ زندگی کا بڑا حصہ دربار کے تعلق سے سر کیا، لیکن آزاد آدمی اور حق گوئی کا رشتہ بھی ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ مشہور ہے کہ عمار نے حبیب بن علی بن عمار سے عمارت عمارت دارون الرشید کو کافر سلطان دیکھ کر اس کا حق باجہ ہو گیا۔ اور وہ بکری صلیغ اختیار کی۔ معابدہ صلیغ قلعہ ہوا اور پچھنے کے احیاء کے لیے بڑے بڑے عمار، نعلار، فقہار اور محدثین نے اس پر دستخط کیے۔ پچھنے صلیغ پر راضی ہو کر عمار میں آئے۔ تھوڑے دن کے بعد دارون الرشید نے نقص جبر کرنا چاہا۔ تمام عمار نے دارون الرشید کے خوف سے

فتویٰ نے ایسا کو جو وہ صورت میں نقص محمد جاز ہے، لیکن امام نے اعلان یہ مخالفت کی اور غلط  
چنے احوال پر قائم رہے۔

امام محمد حسن رحمہ اللہ کے شخص تھے اس کا تذکرہ آئمہ عہدیں کے اقوال سے ہو سکتا ہے، امام شافعی  
قول سے کہ۔ امام محمد حبيب کوئی مسئلہ بیان کرتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ وہی اتر رہی ہے نہ اپنی کا نقل  
ہے کہ۔ میں نے امام محمد سے ایک بار پتھر سے پوچھا حاصل کیا۔ امام احمد حنبل سے کسی نے پوچھا کہ یہ طریق  
مسائل آپ کو کجاں سے حاصل ہوئے؟ فرمایا۔ "معتز بن الحسن کی کتابوں سے۔"

امام محمد کے عقد درس سے گریز اور بہت سے نامور علما تعلیم پا کر نکلے لیکن ان میں سب میں  
امام شافعی کا نام خصوصیت کے ساتھ پایا جاسکتا ہے۔ ہمارے زمانہ کے کم نظروں کو اس سے تعجب ہوگا۔  
لکھنے زمانہ میں بھی ابن تیمیہ نے امام شافعی کی شاگردی سے انکار کیا تھا، لیکن حق کو کون دبا سکتا ہے؟ تاریخ  
درجوں سے بیکڑوں کی دہریں موجود ہیں وہ کیا شمارت دے رہی ہیں، مگر امام شافعی کو امام محمد کے فیض  
صحبت سے بڑے بڑے کلمات کے راستے دکھاتے اور اس کا خود ان کو اعتراف تھا۔ حافظ ابن حجر  
امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں۔

قال محمد بن الحسن جيد المتقلة عند اخصيصة فاختفت اليه وقلت هو اولى  
من جده نفعه فلزمته وكتب عنه۔ یعنی محمد بن الحسن غلبہ کے ان بہت معزز تھے اس لیے  
میں ان سے پاس آجاتا تھا میں نے اپنے جی میں کہا کہ وہ فقہ کے لحاظ سے بھی عالی رتبہ ہیں اس لیے میں  
نے ان کی صحبت امام بخاری اور ان کا درس قلم کر لیا تھا۔

امام محمد خرمی ہر شافعی کی بنیاد عزت کرتے تھے اور تمام شاگردوں کی نسبت ان کے ساتھ  
خاص مراعات کے ساتھ پیش آتے تھے۔ ایک دن دارمن رسید کے دربار میں جا رہے تھے، راہ  
میں امام شافعی نے حوان کی حقائق کو آ رہے تھے۔ اسی وقت محمد سے سے اتر پڑے اور نوکر سے کہا  
کہ قلیعہ کے پاس جا، در بدر میں کہہ میں اس وقت حاضر نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی نے کہا۔ "میں  
اور کسی وقت میں حاضر ہوں گا آپ دربار میں تشریف لے جائیں۔" امام محمد نے کہا۔ "میں وہاں جانا

سے۔ یہ تمام اقوال محدث ہادی سے نقل ہیں۔

۱۔ دیکھو قول ابن تیمیہ ص ۶۹۔

تھوڑے ہیں۔ امام محمد امام شافعی میں اکثر مناہر است بھی رہتے تھے اور اسی بنا پر بعضوں کو ان کی  
فائز رہی ہے۔ لیکن اس زمانہ کی استادوں و شاگردوں میں یہ امر محسوس نہ تھے اور مد اصل  
تجربہ ہی سبب نہیں۔

امام محمد کی شہرت اگرچہ زیادہ تر فقہ میں ہے اور ان کی تصنیفات عموماً اسی فن کے متعلق پائی  
جاتی ہیں لیکن وہ فقیر، حدیث، ادب میں بھی اجتہاد کا دھجہ رکھتے تھے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ میں نے  
قرآن کا عام امام محمد سے بڑھ کر نہیں دیکھا۔ ادب و عریبیت میں اگرچہ ان کی کوئی تصنیف موجود نہیں  
لیکن فقہ کے جو مسائل خود کے جزیات پر مبنی ہیں اکثر خارج کبیر میں مذکور ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے  
کہ اس فن میں ان کا کیا پایہ تھا۔ چنانچہ ابن خلکان وغیرہ نے خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔

حدیث میں ان کی کتاب موطا مشہور ہے، اس کے علاوہ کتاب بھی جو امام مالک کے رو میں لکھی  
ہے اس میں اکثر حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور متعدد مسائل میں جوش ادعا کے ساتھ خاص ہے کہ میرے  
دوس تو دعویٰ ہے کہ وہ حدیث کے پیرو ہیں حالانکہ ان مسائل میں صریح ان کے خلاف حدیث  
موجود ہے۔

امام محمد کی تصنیفات تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور آج فقہ حنفی کا دار و رہنما کتابوں پر ہے  
ام ذیل میں ان کتابوں کی فہرست لکھتے ہیں جن میں امام ابو حنیفہ کے مسائل روایتاً مذکور ہیں اور  
اس لیے وہ فقہ حنفی کے اصلی اصول حیاں کہے جاتے ہیں۔

مبسوط، اصل میں یہ کتاب قاضی ابوریسعت کی تصنیف ہے۔ اپنی مسائل کو امام محمد نے زیادہ  
ترجیح و ترقی سے لکھا۔ امام محمد کی پہلی تصنیف ہے۔

مجمع صغیر، مبسوط کے بعد تصنیف ہوئی۔ اس کتاب میں امام محمد نے قاضی ابوریسعت کی روایت  
سے امام ابو حنیفہ کے تمام اقوال لکھے ہیں۔ کل ۵۳۳ مسئلے ہیں جن میں سے ایک سو تتر ۱۰۰ مسئلے  
مختلف اختلاف رائے بھی لکھا ہے۔ اس کتاب میں تین قسم کے مسائل ہیں۔

جن کا ذکر کچھ اس کتاب کے اور نہیں پایا جاتا۔

۱۔ قول ابن تیمیہ ص ۶۹۔

۲۔ مجمع صغیر ترجمہ امام محمد۔

۲۔ اہل کتابوں میں بھی مذکور ہیں لیکن ان کتابوں میں امام محمد نے تصریح نہیں کی تھی کہ یہ خاص ابو حنیفہ کے مسائل ہیں۔ اس کتاب میں تصریح کر دی ہے۔

۳۔ اہل کتابوں میں مذکور تھے لیکن اس کتاب میں چونکہ افغانوں کے کھانے اور پینے کے قاعدے مستطاب ہوتے ہیں۔ اس کتاب کی تیس چالیس شریعی حکموں میں جن کے نام اور مختصر حال بعد کثرت انقص و غیرہ میں ملتے ہیں۔

جامع کبیر، جامع صغیر کے بعد لکھی گئی، ضخیم کتاب ہے اس میں امام ابو حنیفہ کے اقوال کے سب سے قاضی ابو یوسف و امام زعفران کے اقوال بھی لکھے ہیں ہر مسئلہ کے ساتھ دلیل بھی ہے، مضافین، مختصر اصول فقہ کے جو مسائل قائم کیے ہیں زیادہ تر اسی کتاب کی طرز استدلال و طریق اجتہاد سے لکھے ہیں جسے بڑے نامور فقہاء نے اس کی شریعی حکموں میں سے ۲۰ شریعی کا ذکر کثرت الظنون میں کیا ہے زیادہ واضح و جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فروغ و آواز سے وہ اس میں درج کیے اور اسی وقت زیادہ تر نام لکھا۔

کتاب الحج، امام محمد امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد مدینہ منورہ گئے اور تین برس وہاں رہ کر امام مالک سے شریعی پریمی، اہل مدینہ کا طریقہ فقہ سیکھا۔ بہت سے مسائل میں وہ امام ابو حنیفہ سے اختلاف رکھتے تھے۔ امام محمد نے مدینہ سے آکر یہ کتاب لکھی، اس میں اول وہ ابو حنیفہ کا قول نقل کرتے ہیں پھر مدینہ والوں کا اختلاف بیان کر کے حدیث اور فقیہ اس سے ثابت کرتے ہیں کہ ابو حنیفہ کا مذہب صحیح ہے اور مدینوں کا غلط، امام راہی نے مناقب اثنائی میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے، یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہر جگہ ملتی ہے، میں نے اس کا ایک نقلی نسخہ بھی دیکھا ہے۔

سیر صغیر و کبیر، یہ سب سے اخیر تصنیف ہے، مسائل سیر صغیر لکھی، اس کے بعد ایک نسخہ ۳۸۱۱ از امامی کی نظر سے گزرا، انہوں نے متن سے لہذا کہ اہل عراق کوئی سیر سے کیا نسبت، امام محمد نے مناقب سیر کبیر شریعی کی، تیار ہو چکی تو ساتھ جزیں میں آئی۔ امام محمد اس ضخیم کتاب کی ایک غجری لکھا کہ ہاؤن الرشید کے پاس سے گئے، فاروق الرشید کو پہلے سے خبر ہو چکی تھی اس نے قد جانے کھانا خور شرابوں کو سمیٹا اور خود جا کر امام محمد سے اس کی سنائی۔

ان کتابوں کے علاوہ امام محمد کی تصانیف بھی فقہ میں موجود ہیں مثلاً کیا ثبات و غیرہ

رقبات، ہر دنیا میں لیکن یہ کتابیں فقہاء کی اصطلاح میں ظاہر الرواۃ ہیں داخل نہیں بلکہ کتابیں ہیں کا ذکر اور پر ہونکا وہ بھی اس سلسلہ سے خارج ہے۔

## امام زعفران

فقہ میں اگرچہ ان کا تہ امام محمد سے زیادہ مانا جاتا ہے لیکن چونکہ ان کی کوئی تصنیف موجود نہیں ہے اور ان کے حالات بھی بہت کم معلوم ہیں اس لیے مجاہدین سے ان کو مرفور مکتا پڑا۔

یہ عربی اسلم تھے و شریعہ و امامی ان کو حدیث کا توفیل و امام اسی وجہ سے حدیث کا علامہ زنی نے تہذیب اقصاء میں تصریح کی ہے، صاحب الحدیث کہتے تھے، پھر فقہ کی طرف توجہ کی اور اخیر عمر تک یہ مشغول رہا۔

بچپن ہی میں عربی تہذیب میں امام ہیں ان کا قول ہے کہ زعفران صاحب الراۃ ثقتہ ماحون، یعنی لوگوں نے ان کی تصنیف میں کی ہے لیکن وہ ہم سے امام قابل اعتبار نہیں۔

ان کو خاص کر قیاسی احکام میں نہایت کالی تھا امام ابو حنیفہ ان کی نسبت فرمایا کرتے تھے کہ انہیں مسائل، و کیں بن ابوحام ہی کا ذکر کر چکا ہے، ان سے استفادہ کرتے تھے و اتفاقاً کا بعد بھی ان کو ملا تھا۔ مسئلہ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۹ میں وفات پائی۔

## قاسم بن معن

بہت بڑے نامور شخص تھے، صحاح سترہ کے مصنفین نے ان سے روایت کی ہے، اگرچہ ان کو حدیث و فقہ میں کالی تھا لیکن سیرت و ادب میں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے امام محمد ان کی حدیث سے استفادہ کی طرز سے حاضر ہوتے تھے، غلیظہ نے ان کو ذکر کا قاضی مقرر کیا، مجبوراً قبول کرنا پڑا لیکن خود انہیں نہیں لی۔

تہذیب اقصاء، مناقب و آثار، علامہ نووی۔

امام ابو حنیفہ کو ان سے خاص محبت تھی، یہ بھی بخدا ان لوگوں کے ہیں جن کی نسبت صاحب فرمایا کرتے تھے کہ: تم لوگ میرے دل کی تسبیح اور میرے دل کے خم شانے والے ہو۔  
 بھی امام صاحب کے ساتھ نہایت خلوص تھا، ایک شخص نے کہا کہ: آپ فقہ و عربیت دونوں امام ہیں، ان دونوں علموں میں سے دیکھ کون علم ہے؟ فرمایا کہ: واللہ امام ابو حنیفہ کی عربیت عربیت پر بھاری ہے۔  
 حاشیہ میں وفات پائی۔

## اسد بن عمرو

یہ پہلے شخص ہیں جن کو امام ابو حنیفہ کی مجلس تصنیف میں تحریر کا کام سپرد ہوا۔ بیست برس کے شخص تھے، امام احمد بن حنبل نے ان سے روایت کی ہے اور یحییٰ بن مسکن نے ان کو ثقہ کہا ہے۔  
 محل مازنی کا یقین ہے کہ ایک دفعہ ہارون الرشید کے منکر کی طواف سے فارغ ہو کر واصل ہوا اور ایک جگہ بیٹھ گیا۔ تمام اہل دربار اور احبابِ مائتھ کھڑے تھے۔ ایک شخص دروازے کے برابر بیٹھا۔ مجھ کو نہایت تعجب ہوا لوگوں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ اسد بن عمرو ہیں۔  
 بعد ازیں تمنا کے عہد سے ہر امام سے پیشہ میں انتقال کیا۔

## علی بن المسهر

فقیہ حدیث امام اعظم و مہتمم بن عروہ سے حاصل کیا تھا۔ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت سے حدیثیں نقل کی ہیں۔ امام احمد بن حنبل نے ان کے فضل و کمال کا اعتراف کرتے ہوئے، امام اسحاق ثوری نے امام ابو حنیفہ کی تصنیفات پر جو اطلاع حاصل کی انہی کے ذریعہ سے ان کو موصول کے قاضی تھے۔  
 حاشیہ میں انتقال کیا۔

سنہ ۱۰۰ ہجری بمصر۔

نہ، یہ حالت مجھ کو صرف ابو حنیفہ سے معلوم ہوئے۔

# تعارف

## حصہ سوم



## اصول فقہ پر مفصل بحث

## قرآن، سنت، اجماع اُمت، قیاس



## جمع و ترتیب

## سید مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پنجاب

## فقہ اسلامی کے ماخذ

فقہ اسلامی کے ماخذ اس کی تعریف اور ماخذ کی قسمیں

”ماخذ سے وہ ذرائع مراد ہیں جن سے قانون مذکور ہوتا ہے یا وہ مقامات ہیں جن سے قانون دلائل کے ساتھ حاصل کیے جاتے ہیں۔ جس فن میں ان ذرائع اور مقامات بحث ہوتی ہے وہ ”اصول فقہ“ کہلاتا ہے۔ کتبوں میں یہ تعریف مذکور ہے۔

هو عدم بفقو عند يتوصل بها الى استنباط الاحكام

المعقبة عن دلائل فقہ

”اصول فقہ چھ اسباق کی اصول کا علم سے کہ ان کے ذریعہ دلائل سے

قوانین کے استنباط کا طریقہ معلوم ہو“

یہ فن قوانین کے استنباط کے لیے ضابطہ کا کام دیتا ہے اور فنی حیثیت سے اس کی تدوین اسلام ہی کی مرہون مست ہے، لیکن عرصہ سے استعمال نہ ہونے کی وجہ سے اس کی ترتیب و تنظیم کی ضرورت ہے کہ ارتقار پذیر ذہن اور ارتقار پذیر معاشرہ کو اپنے فقہ سمجھ سکے۔

قانون کی کتابوں میں ماخذ کی قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) ماخذ صوری (۲) ماخذ مادی۔

(۱) ماخذ صوری قانون کا وہ ماخذ ہے جس کے ذریعہ وہ اپنا جواز اور اثر حاصل کرتا ہے

(۲) مادی قانون کا وہ ماخذ ہے جس سے قانون اپنا مواد حاصل کرتا ہے۔

مسلم فقہیت صلا و شرح توضیح :-

اصول قانون صلا :-

اس طرح ایک کے ذریعہ مادی فراہمی ہوتی ہے اور دوسرے کے ذریعہ قانون کا کردار دیکھ سکتے ہیں۔ فقہ اسلامی کا یہ صوری مسم کے لیے اللہ کی رضا و خوشنودی حاصل کرنا ہے اور غیر مسم کے لیے سبب کی مرضی و اختیار حاصل کرنا ہے جس طرح دنیاوی دینی قوانین کا یہ صوری ہر مذہب و ملت کے لیے سبب کی مرضی و اختیار حاصل کرنا ہوتا ہے۔

فقہ اسلامی کے بارہ ماخذ

فقہ اسلامی کے مادی ماخذ عمومی حیثیت سے بارہ ہیں۔

(۱) قرآن مجید۔

(۲) سنت۔

(۳) اجماع۔

(۴) قیاس۔

(۵) استحسان۔

(۶) استلال۔

(۷) اتصال۔

(۸) مشاہدہ حسیات کی رائیں۔

(۹) تعامل۔

(۱۰) عرف اور رسم و رواج۔

(۱۱) ماقبل کی شریعت۔

(۱۲) ملکی قانون۔

اصول فقہ کی کتابوں میں صراحت صرف پہلے چار کا ذکر ملتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے

کہ بعض مذکور بعض میں داخل سمجھا گیا ہے۔ دراختلاف کے طور پر صرف چار کا ذکر کر کے ان کی تعمیر و توحید اس طرح کی گئی ہے کہ ان کے علوم میں بقیہ داخل ہو جاتے ہیں مثلاً قیاس کے علوم میں استحسان، اتصال وغیرہ داخل ہیں۔ اجماع میں تعامل اور رسم و رواج

داخل میں۔ ماقبل کی شریعت قرآن یا حدیث کے عموم میں آتی ہے۔ مگر قانون فعل میں ہر  
 ہو سکتے ہیں۔ لیکن اگر قہر میں رہی ہو تو اس کا سر قہر میں ہوگا، ورنہ وہ سناٹ پر محصور  
 حدیث کے دل میں سچائیں گی۔ اسناد لال بھی قہر کے قریب ہے اگرچہ اس کا معلوم  
 قیاس سے زیادہ وسیع ہے۔ پہلے پاروں اور کان میں درجہ درجہ کے لحاظ سے قہر  
 ہے، بلکہ اصل یہ کہ صرف قرآن ہے، سنت میں اسی کی تشریح اور عملی زندگی میں تشکیک  
 کے لیے اسی کی تعبیر ہے۔ اسی بہار پر سنت میں بعض مترجم وقت و مقام میں اور بعض  
 اصولی اور دوامی تشکیس قانون کے مرحلہ میں یہ دونوں حیثیتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں، ورنہ یہاں  
 کا کام دینی میں۔ اجماع و قہر کی ترکیب و تنظیم قرآن و سنت کی مقررہ نیا دونوں پر ہوتی ہے  
 اور یہی راویہ نگاہ ان دونوں کے بارے میں مفید ہو سکتا ہے اس کی تفصیل آگے چل کر  
 معلوم ہوگی۔

### قانون روم کا ماعخذ کی تفصیل

اس موقع پر قانون روم کے ماعخذ کا تذکرہ چھپی اور مزید وضاحت کا باعث ہوگا اس  
 لیے ذیل میں اس کو نقل کیا جاتا ہے۔ مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد قانون روم  
 کے ماعخذ ذیل مآخذ بن گئے تھے:-

۱- ایک کتاب جس میں بیشتر مذہبی امور کے متعلق قانون درج تھے۔ اس کا نام  
 جس کو یونانی پاپیراٹس (Jus Civile Papirianus) ہے۔

(۱) ان کی مدنی قواعد کو فاس (Fas) کہتے تھے۔

۲- فقہاء و مجتہدین کے فتاویٰ۔

یہ فقہ تین جماعتوں میں منقسم کیے گئے ہیں:-

(۱) اخبار اور فقہائے سلف۔ یہ حضرات قانون مندرجہ "دوازده اراج" کی  
 تشریح کرتے تھے۔ ان کی اس تشریح و توضیح سے آگے چل کر ہر ایک نے قواعد کا ایک

مجموعہ قانون روم مآخذ۔

بہت زیادہ ترقی پا گیا تھا۔

(۲) فقہائے متقدمین۔ متاخرین سے تمیز کرنے کے لیے انہیں متقدمین

کہا جاتا ہے۔ ان کے درجہ ذیل کام کی نوعیت سے ان کی حیثیت تقریباً وکلاء جیسی  
 معلوم ہوتی ہے مثلاً

(۱) قانونی معاملات سے متعلق سوالات کے جواب دینا۔

رہ، مقدمہ کی ہدائی مسائل میں موکل کے مفادات کی نگہداشت کرنا۔

(۲) عدالت میں مقدمہ کی پیروی کرنا۔

(۳) کبھی یہ حضرات قانونی رسالوں کی تالیف کرتے تھے، بعض خاص موضوعوں  
 میں تحریری فتویٰ بھی دیتے تھے، لیکن زیادہ تر وہی کام سپرد تھے، جو پہلے بین  
 ہوئے ہیں۔

۳- مستند مجتہدین۔ یہ فقہاء مستند صوفی قانون کے زمانہ کے ہیں۔ یہ زمانہ  
 دوسری صدی عیسوی کی ابتداء سے شروع ہوتا ہے۔ ان کے حسب ذیل کام تھے۔

(۱) مدنی قانون کی ترقی۔

(۲) مجموعہ قوانین میں تطبیق کی صورت پیدا کرنا۔

(۳) قانون کی تشریح جدید کرنا اور حالات کے مناسبے غالب میں ڈھالنا۔

(۴) اعلیٰ ترین مجلس وضع قوانین۔ اس میں بادشاہ اور اس کی خصوصی مجلس

شامل تھی۔

(۵) مجلس عوام۔ اس میں شرفاء اور عوام دونوں شامل تھے۔ یہ مجلس دراصل

اس تقسیم پر مبنی تھی جو رومی باشندوں کی اضلاع کے لحاظ سے کی گئی تھی۔

(۶) شہادہت سینٹ (Senate) (مجلس اکابرین) قانون کے بارے میں

فصل سینات کے غور کے لیے اپنی تجاویز پیش کر کے ان کی رضا مندی سے جاری

کرتا تھا۔ یہ مجلس رومی قاضی کے اکابرین سے تشکیل پاتی تھی اور اس کا کاروبار بھی ہوا

کو نامزد کرنا اور اس کو مشورہ دینا تھا۔ بعد میں شہنشاہ کی ملامت بن گئی تھی۔

(۸) فرامین شاہی - گزشتہ سورتوں کو بھی سادی ہے۔

(۹) مجسٹریٹ کے علامات و جواز و جو وقت فوجتہ دقتی یا دوا می (آمدت خدمت) رنگ میں جاری ہوتے تھے۔

(۱۰) رقم و رواتق - یہ سب سے قدیم مانعہ ہے اور ہر دور میں اس کا وجود موجود رہا ہے۔

قانون روم کے مانعہ میں قبل غور امر یہ ہے کہ اس کا ایک حصہ مذہبی ہے۔ اس طرح مذہبی قوانین کے اجراء لازمی طور سے اس میں مل جاتا ہے۔ فقہ اسلامی کے ماحول کی تفصیل یہ ہے۔

## ۱- قرآن حکیم

فقہ اسلامی کا اصل الاصول مانعہ قرآن حکیم ہے

فقہ اسلامی کا اصل الاصول مانعہ قرآن حکیم ہے۔ یہ مول و کلیت کی کتاب ہے۔ اس میں لفظ حکمت عملی و دستور (Constitution) سے بحث ہے۔ جزوی قوانین کی تفصیل بہت کم ہے، بسبب کہ علامہ شاطبی کہتے ہیں:-

القرآن علی انحصارہ جامع ولا یکون جاسما الا  
والله جود فیہ امور کلیات

۱۔ قرآن حکیم مقدم ہونے کے باوجود جامع سے اور پرہامیت اسی وقت ہو سکتی ہے

جب کہ اس میں کلیات بیان ہوئے ہوں۔

ایک ذرا موقع پر فرماتے ہیں:-

تعریف القرآن بالاحکام الشرعیۃ اکثرۃ کلی لاجز فی  
وحدیث جاء جزئیا فاخذ لاحمل الکلیۃ

۲۔ قرآن حکیم میں احکام شرعیہ کثرت کی طور پر بیان ہوئے ہیں۔ جہاں جزئی طور پر  
تفصیل ہے وہ کسی حکم کی کے تحت ہے۔

قرآن حکیم چونکہ الہی مسند ہدایت کا آخری ایڈیشن ہے اس بنا پر اس کی تعلیمات و  
تعبیہات کا ہر دور اور سر زمانہ میں کیسائیت کے ساتھ پایا جانا لازمی تھا۔ یہ بات اسی صورت  
میں ہو سکتی تھی کہ ہر شعبہ زندگی کے حدود و اربعہ بتا کر اس کے خطوط کھینچ دیئے جاتے۔  
سرحد پر سنگ نشان کھڑے کر دیئے جاتے دوران میں رنگ بھرنے کا کام سال اور زمانہ کی



حقوق اور تقاضوں پر چھوڑ دیا جاتا اور سر دور میں بتانی مونی حکمت عملی کے مطابق متعلقہ اصول و ضوابط پر عمل و سرپرستی کی تعمیر جو قیام پائی۔ اس طرح دائرہ کے نقطہ کی طرح قرائی اصول و ضوابط اور دواہی اپنی حکمت و فائز رہتے اور اس کی تعمیر و ترمیمی شکل میں متشکل کرنے کی صورت میں ارتقاء پذیر معاشرہ کے ساتھ بدلتی رہتیں، اور اگر بعض ہندو ہی میں ساری جزئیات بیان کر دی جائیں اور عملی شکل کے سامنے تیار کر دیئے جاتے تو ایک قواس کی دستوری ہو جیٹش نہ پائی رہتی اور دوسری بڑی بات یہ ہوتی کہ اس کی دواہی اور عالمگیر حیثیت ختم ہو جاتی اور ساری تعلیم مخصوص زمانہ تک محدود ہو کر رہ جاتی اور پھر اس میں جو دو قطع پیدا ہو کر ارتقاء پذیر معاشرہ کو سمونے اور قصار و مصالح کو انگیز کرنے کی ساری صلاحیتیں ختم ہو جاتیں۔ قرآن حکیم، الہی حکمت عملی اور بنیادی اصول کی کتاب ہے، اس میں جزئیات کی بحث بہت کم ہے مثال کے طور پر قرآن حکیم نے حکومت کی نوعیت اور پالیسی متعین کر دی کہ وہ زمین میں اللہ کی نیابت و امانت ہوگی اور زیادہ سے زیادہ الہی صفات کو اپنے اندر جذب کر کے عدل و مساوات کے اصول پر مشق کے، دوی و دوائی فوائد کا بند و بست کرے گا اور یہ بات بھی بتادی کہ حکومت کا انتظام ہمارے کے لیے شوریائی نظام ہو، چاہیے۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں اور جو باتیں یہودی حیثیت کی نہیں ان کی وضاحت کر دی، لیکن تفصیل نہیں بتائی کہ شوریائی نظام کا اعتقاد کس طرح ہو؟ حکومت موجودہ طرح کی جمہوری ہو یا شاہی، آمرانہ ہو یا فوجی، تکثیر و شطب، رائے عامہ معلوم کرنے کی کیا صورت ہو؟ وغیرہ۔ غرض طریق کار کی جزئیات سے قرآن نے تعرض نہیں کیا، کیونکہ اس کو اصل مقصد اور مقصد تک پہنچنے کے بنیادی اصول سے ہے۔ اس کے ذرائع اور طریق کار کیا ہوں؟ اس کا فیصلہ حالات و زمانہ پر چھوڑ دیا ہے۔ قرآن حکیم کا مقصد اس کے بنیادی اصول پر عمل کر کے اس قسم کے طریقہ کار اور جیسے نظام حکومت سے حاصل ہو سکے وہ قرآنی حکومت ہوگی۔ موجودہ دنیا ہے اس کا جمہوریت نام رکھے یا آمریت، افراد کی رائے نہ دے یہ کام بیٹے یا کسی اور طریقے سے۔

اس بارے میں فقہ و مفسرین نے مسرت نے جرأت کی تعامل بنا کر جو کار ہائے

مابین اہام دیتے ہیں وہ سب اپنے اپنے زمانہ کے حالات کی مناسبت سے تھے اور آج بھی ہیں مگر یہ ہے کہ ان جزئیات کی روشنی میں مقصد اور اصول کے پیش نظر اپنے زمانہ کے حالات و تقاضا کے مناسب طریقہ کار کی جزئیات مرتب اور دواہی کریں اس مرتب شدہ جزئیات کی حیثیت بھی پہلی جزئیات کی طرح قطعی، درود و عینی نہ ہوگی، بلکہ معاشرہ کی حالت پر موقوف ہوگی اور اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک وہ خواہ اجازت دے گا۔

در اصل طریقہ کار کا تعین بڑی حد تک عمومی شعور یا بقول ”سنگ“ عوامی روح پر موقوف ہے، نہ کسی ملک کی فقیہ پر۔ اس لیے جب کبھی عمومی شعور کی حالت میں تبدیلی ہوگی یا عوامی روح کو ٹھہرے گی، تو لازمی طور سے پرانے طریقہ کار پر نظر ثانی کرنی پڑے گی۔

فقہ کے لیے قرآن حکیم سے متعلق اصول فقہ کی تشریحات کا جائز ضروری ہے فقہ نے قرآن حکیم کے اسی حصہ سے بحث کی ہے جن کا تعلق فقہی احکام سے ہے اور یہ حصہ متعلق پانچ سو آیتوں کے قریب ہے۔ اس سے متعلق حسب ذیل قسم کی باتوں کا جائز ضروری قرار دیا گیا ہے۔

- (۱) ناسخ و فسخ۔ کون سی آیت ناسخ ہے اور کون سی فسخ۔
- (۲) جمل و مفسر۔ کون جمل ہے اور شرح و تفسیر کے لیے کون سی آیت ہے۔
- (۳) غامض و عام۔ اپنے مفہوم کے اعتبار سے کون سی آیت خاص ہے اور کون عام ہے۔

(۴) حکم و تشابہ۔ کون سی آیتیں عملی زندگی میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس کی عقل و واضح طور پر ان کا ادراک کر سکتی ہے اور کون سی ایسی ہیں جن کا تعلق ایمانیات سے ہے اور ان کے حقائق اور رائے عقل ہیں کہ واضح طور پر ان کا ادراک ہماری دماغ سے ہمارے درمیان ضرورت و ذمہ داری میں داخل نہیں ہے۔

(۵) اس بات کا علم بھی ضروری ہے کہ عمل میں لاسنے کی جو باتیں ہیں وہ کس وجہ کی ہیں۔ فرض، واجب، مستحب، وغیرہ اور نہ کرنے سے متعلق جو باتیں ان کی کیا نوعیت

ہے، حرام، مکروہ و غیرہ۔

فقہار نے ان کے علاوہ اور بہت سی تشریحات کی ہیں اور استدلال و استنباط کے طریقے مقرر کیے ہیں۔ وہ بھی نہایت اہم ہیں اور ایک مجتہد و فقیہ کے لیے ان سے واقفیت حاصل کرنا بھی بڑی حد تک ضروری ہے۔

چند مبادیات کی تفصیل اور نزول قرآن کے مقاصد

فقہار کے بیان کی پوری تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ملے گی، یہاں ہم چند مبادیات کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں جو فقہار کے پیش نظر تھیں اور فقہ کی تدوین کے لیے ان کی رعایت ضروری سمجھی گئی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن حکیم کی صورت میں جن تفہیمات و تنقیحات کو پیش کر رہے تھے، وہ تکمیل مرحلہ میں کتنی ہی نئی کیوں نہ ہوں، لیکن جہاں تک ان کی بنیاد کی تعلیم تعلق ہے ان میں کوئی بھی ایسی نہ تھی جن سے لوگ بالکل بے نا آشنا ہوں۔ اس بنیاد پر نزول قرآن کے حسب ذیل مقصد نکلتے ہیں:-

(۱) ہدایت الہی کا جو حصہ باقی رہ گیا تھا، اس کی تکمیل کرنا۔

(۲) جس حصہ میں زیادتی یا کمی کر دی گئی تھی اس کو درست کرنا۔

(۳) جسے بھلا دیا گیا تھا اسے یاد دلانا۔

(۴) جن باتوں میں لوگوں نے اپنے کو غلط طریقے سے بگڑا رکھا تھا، ان سے نجات

دلانا۔

جیسا کہ قرآن حکیم میں بیان کیے ہوئے مقاصد سے مذکورہ بیان کی تائید ہوتی

ہے وہ یہ ہیں:-

۱- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ (الاحزاب: ۳۶)

”وہ لوگوں! ”معروف“ تم کو دیتا ہے۔

۲- عَمَّا مَنِعَکُم مِّنْ رَّحْمٰتِ رَبِّکُمْ تَقَالُوْنَ (الاحزاب: ۳۷)

۱- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ (الاحزاب: ۳۶)

”مگر“ سے روکتا ہے۔

۲- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ (الاحزاب: ۳۷)

”وہ جہاں“ کو لوگوں کے لیے سلطان کرنا ہے۔

۳- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ (الاحزاب: ۳۸)

”غنا“ کو ان پر حرام کرنا ہے۔

۴- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ (الاحزاب: ۳۹)

”اس پر جو کچھ کج بات و ناسخ ہے جس کے نیچے وہ دبے ہوئے تھے۔“

۵- وَارْتَدَّ عَنِ الْبَنِيّٰ اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ وَرُحِبُوْا اِلٰهَکُمْ (الاحزاب: ۴۰)

”ان بیروں کو ہٹاتا ہے جن میں وہ گمراہ تھے۔“

معروف و منکر کی تشریح

”معروف“ سے مراد جہاں پہچانی ہوئی چیزیں اور ”منکر“ سے وہ جن کا انکار کیا

جائے۔ ہدایت الہی کی شیعہ مسلسل روشن رہے کی وجہ سے تاریخ کے ہر دور میں بڑی

تک زندگی کے اخلاقی اقدار کا تصور پایا جاتا رہا ہے اور خرب اخلاق سپروں سے لے

تک لوگ مستعار رہے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ، عراض و ہوس کے غلبہ کی وجہ

سے عمل جھوٹ گیا ہو اور بیرونی چیزوں کی آمیزش سے اصل پر نقل کا غلط چڑھ

جائے۔

عرب کے حالات اس سلسلہ میں زیادہ روشن اور واضح ہیں۔ سیدنا ابراہیم

علیہ السلام کے نام بیرونی اور سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے ماننے والوں

سے اس کی گئیے تو حق ہو سکتی ہے کہ وہ اخلاقی کی اہمیت اور مکارم اخلاق سے بالکل

واقف رہے ہوں۔ اس بنا پر مذکورہ ”معروف“ سے دین کی چیزیں مراد ہوں گی۔

(۱) وہ مکارم اخلاقی جو عرب میں یا دنیا کے کسی بھی خطہ میں موجود تھے۔

(۲) انسانی شریعتوں کی متسی کی کچھ باتیں جو یہی حکمت عملی کے مطابق تھیں۔

(۳) مرسوم و رواج و روہ ملکی ذاتوں جو فطرت سلیمہ اور عقل کے مطابق تھے اسی طرح منکر میں تمام وہ باتیں داخل تھیں جو مذکورہ باتوں کی صراحت یا انکار نہیں بغرض اس تعارف کی بنا پر مذکورہ باتوں کی تعبیر معروف اور منکر سے کی جاتی ہے۔ مفسر قرآن امام ابو بکر جصاصؒ نے معروف کی تعریف میں نہایت دقیق درجہ تک رسائی کی ہے:-

والمعروف ما احسنه الشرع والعقل

”معروف وہ ہے جس کی شرع اور عقل تصدیق کرے“

ایک اور جگہ ہے:-

والمعروف هو ما احسن في العقل فعله ولحمه يكتسب

مسكرا عند ذوى العقول اصبحت حقيقة

”معروف وہ ہے جس کا کرنا عقل کے نزدیک پسندیدہ ہو اور عقل مصمم

لکھے والوں کی نظر میں وہ منکر میں داخل نہ ہو“

اس تصریح کی بنا پر ہر دور اور ہر زمانہ کے مرسوم و رواج اور ملکی قانون وغیرہ میں باتیں بھی عقل و بشریہ کے خلاف نہ ہوں وہ سب ”معروف“ میں داخل سمجھی جائیں گی۔ قرآن حکیم کی اس تعبیر میں بڑی وسعت و گنجائش ہے جس سے ملک کے قانون اور رسوم کی قدرتشہی و درجہ اولیٰ افزائی کا ثبوت ملتا ہے۔

امام ابو بکر رازیؒ نے زندگی کی تمام بہات کے لئے اس کلمہ کو جامع قرار دیا ہے:-

کلمة جامعة جميع جهات الامة بالمعروف

”یہ کلمہ امر بالمعروف کی تمام جہتوں کو جامع ہے“

۱۔ احکام القرآن۔

۲۔ حواہی جلد ۳ صفحہ ۳۱۰۔

۳۔ تفسیر کبیر و جزوہ اربع صفحہ ۲۰۱۔

یہ بھی منکر میں گور قرار دیکھئے جو عقل و فطرت کی ملکی و قومی تمام مسلمات اور افواج و رسوم کے کاموں کو شامل ہے۔ اس کی عمومیست کی مختصر تعبیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی ہوتی ہے:-

”بعضیہ لامر الله والتعقله على حق“

”امر بالمعروف سے مراد خدا کے امر کی تعظیم اور شرک کی مٹائی پر مسقت“

عاجزی در قانون صلیحہ میں مختصر حکمہ اثرش کا مفہوم نہایت وسیع باب کھولتے ہیں اور خود فکر کے سبب اقتضا و مصالح کی کئی نئی تسکینیں سامنے دیتے ہیں:-

طبیب اور خبثت کی تشریح

”طبیب“ اور ”خبثت“ کا مفہوم کسی چیز مخصوصہ جو بڑی بات میں مخصوص نہیں ہے بلکہ اس میں جماعت میں ہر کوئی ہمارا مکرر اصول کے تحت معصوم رہنے سے عمومیست کی مقول ہے مثلاً:-

سمراد من الطبیبات الاشياء المستطابة بحسب النصف

”طبیب“ سے وہ تمام چہرے مراد ہیں جو طبیبانہ طور کے اعتبار سے صلب اور

باکبر و حکمی گئی ہو۔

تہاش کے بارے میں ہے:-

كل من يستعمله لطيف ويستفد منه نفس كان قباله

مستطاب

”تمام وہ چیزیں جن کو طبیب صبور صحت اور گدائی سمجھے اور نفس اس کو پسند

کرت۔ ایسی چیز کا استعمال حکمت ہی کا مصلحت ہے گا“

مذکورہ تعبیرت میں ایک بنیادی نکتہ کی طرف اشارہ ہے

خود کر کے بات سے کہ یہ تعبیر اب ایک ہیستہ سماج اور معاشرہ میں اختیار کی جا

۱۔ حواہی جلد ۱۔

۲۔ حواہی جلد ۱ صفحہ ۲۵۵۔

۳۔ حواہی جلد ۱ صفحہ ۲۵۵۔

مذہب جو بزرگی اندر کو پہنچ چکا تھا۔ اگر اس کے میں رہی کہ میں وہی اندر کا  
نوتا اور وہ صیغہ اور فطرت سلیمہ کے معیار سے آشنا نہ ہونے تو ان میں  
یادہ مگر نہ وہ صیغہ ہی کا اندیشہ تھا۔ یہ بھیجے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ صیغہ  
وہ صیغہ کے لیے موجود تھے، پھر بھی ایک صیغہ الازہرین معارفہ کو مخاطب کرنے  
مذکورہ تحریر کسی طرح سب نہیں قرار دی جا سکتی تھی اور یہ اسی صورت میں  
سے کہ وہ اس کے ایک مذہب تک فطرت و طبیعت کی سلامتی کے معیار سے  
رہتے ہوں اور اس کے خدوخال اجماع دینے اور تھوڑی سی توجہ دلانے سے کہ  
نویسندہ پھر وہ خود ہی اس قابل بن جائیں کہ اس کی نوک ہلک درست کر لیں۔

انصر اور غفل کی تفسیر

”صرا“ اور ”غل“ کے مفہوم میں تمام وہ احکام و اعمال و غل میں  
جو وہ معمول سے زیادہ مشقت کرنی پڑے۔ مولا ابوالکلام نے اس کے ضمن  
ذیل میں لکھی ہیں:-

”یہ پوچھ کر تھے؟ یہ پچھلے کون سے تھے؟ جن سے قرآن  
نے ربائی دلائی۔ قرآن نے دوسرے مقامات پر انہیں واضح کر دیا ہے۔  
مذہبی حکام کی بے ہاشمیاں، مذہبی زندگی کی ناقابل عمل پابندیاں،  
ناقابل فہم عقیدوں کا وجود، دھم پرستیوں کا انہار، عالموں اور فقیہوں کی  
تقلید کی بیڑیاں، پیشواؤں کے تعبد کی زنجیریں یہ جو سب رکاوٹیں تھیں،  
جنہوں سے یہودیوں اور عیسائیوں کے دل و دماغ مقید کر دیئے تھے۔  
پیشہ اسلام کی دعوت نے ان سے نجات دلائی۔ اس نے سچائی کی ایسی  
سسل و آسان راہ دکھادی جس میں عقل کے لیے کوئی پوچھ نہیں بلکہ  
کوئی سچ نہیں، ضیفۃ الصحة سبب کتبہ ہائے

نزول قرآن سے متعلق مذکورہ وضاحت کی حضرت شاہ ولی اللہ کے بیان سے تائید  
روں قرآن سے متعلق مذکورہ بالا اشروحات کی تائید حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہوی  
کے اس بیان سے ہوتی ہے۔

اے صلی اللہ علیہ وسلم بعث بالسلطان الحمیة  
الاسماعیلة (التي شاعت في العرب) لاقامة عوجها  
وادامة تحريفها و اشاعة نوسرها و ذلالت قوله تعالى  
مِلَّةَ اَبِي كُفْرًا يُؤْهِيمُ وَلَمَّا كَانَ الْاَمْرُ مَلَىٰ دَالِكِ  
دَجِبَ اَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْاَصُولُ مُسْلِمَةً وَسَلْمَهَا مُقَرَّرَةً  
لَاَنْ السَّبِي اِذَا بُعِثَ اِلَىٰ قَوْمٍ فِيهِمْ بَقِيَّةُ سَنَةٍ فَلَا مَعْنَىٰ  
لِتَغْيِيرِهَا وَتَغْيِيرُهَا بِاِلِ الْوَاَجِبِ تَغْيِيرُهَا لِأَنَّهُ  
اَصَوُّ لِنَعْوَسِهِمْ وَاثْبِتْ عِنْدَ الْاِحْتِجَاجِ عَلَيْهِمْ

”مولانا صلی اللہ علیہ وسلم اسماعیلی ملت یعنی لے کر بھیجے گئے تھے جو  
عرب میں جاری تھی اس کے ٹیڑھے میں کو سیدھا کرنے کے لیے، اس کے بگاڑ  
کو زور کرنے کے لیے، اس کی روشنی کو پھیلانے کے لیے قرآن حکیم کے اس قول  
مِلَّةَ اَبِي كُفْرًا يُؤْهِيمُ کا یہی مطلب ہے۔ جب معاملہ کی نوعیت پر ہے تو ضروری  
ہے کہ ملت اسماعیلی کے اصول مسلم رہے ہوں اور اس ملت کے طریقے ثابت  
ہوں جو کہ یہ پھر جب کسی ایسی قوم میں آتا ہے جس میں پہلی شریعت کے کچھ طریقے  
باقی ہوتے ہیں جن میں تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی تو اس کو تبدیلی کے کچھ اصول  
نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ پیغمبران طریقوں کو قائم رکھتا ہے۔ یہی صورت لوگوں کی طبیعت  
کے لیے زیادہ خوشگوار رہتی ہے اور اسی کے ذریعہ ان پر رحمت قائم ہوتی ہے۔  
پھر آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:-



۱۔ جس میں صلی بن علیہ السلام کی زندگی کا یہ دور کہلاتا ہے جس میں دور اول  
میں وہ توحید پر مبنی تعلیم دیا کرتے تھے۔

۲۔ جس میں قرآن حکیم ۲۳ سال میں بتدریج نازل ہوا ہے۔ ۱۳ سال تک دور  
۳۔ جس میں ۱۰ سال تک دور کے ہیں۔

دونوں دور کے احکام و نصوص میں چند باتوں کو سامنے رکھنا ضروری ہے  
دونوں دور کے احکام و نصوص میں درج دیں باتوں کو پیش نظر رکھنا اور ان میں  
عموم و خصوص کا فرق ضروری ہے۔

۱۔ مادی و روحی حیثیت سے حکام میں نسبتی طبیعت و مزاج کے لحاظ  
سے کسی کو یا ان کی رعایت کی گئی ہے۔

۲۔ حیثیتوں کے رویوں کا یہ منظر اس کے حرکات و اسباب کی ہیں۔

۳۔ غریبوں کے حرائین معاشرتی و سماجی حالت کی کفایت رعایت کی گئی ہے اور  
ان حالات کے پیش نظر قوانین کو لکھنے میں درج سے گراں ہے۔

۴۔ ایک حکم کے بعد دوسرے اس کے متعلق کسی نہ کسی بنا پر آیا ہے۔

۵۔ احکام میں وہ کوئی سی حکمت و مصلحت نظر نہیں آتی جس کی بنا پر وہ لکھی گئی ہو۔  
روحانی فوائد کو مقصد سمجھاتے ہیں۔

۶۔ اصول و کلیات میں کہ روح کا فرض ہے اور کس قسم کے مزاج کا وہ پتہ  
دیتے ہیں؟

۷۔ جو وہی قوانین کس روح کے مظہر ہیں؟ اور ان میں معاشرتی اور روحی  
حالت کا کس قدر اثر ہے؟

۸۔ کن حکام میں اس کی روح اور قالب دونوں مقصود ہیں اور کن میں  
صرف روح مقصود ہے اور قالب مقصود نہیں؟

## ۱۔ امر و نہی میں قرآن حکیم کے اصول

پہلے اصول عام حرج ہے

قرآن حکیم کی روح و اصول و کلیات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ  
اس میں خداوند کے لائیکل قانون کے ماحول میں انسانی طبیعت و مزاج کے پیش نظر ذیل  
کے اصول کی رعایت لازمی قرار دی ہے۔

۱۔ عام حرج۔

۲۔ قلت تکلیف۔

۳۔ تدریج۔

۴۔ در نسخ۔

عام حرج

حرج کے معنی تنگی میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے حرج کی تفسیر  
خبر کے ساتھ مروی ہے۔

مصلوب ہے کہ قوانین ایسے ہوں جن میں آسانی اور سہولت ملحوظ رکھی گئی ہو نہ کہ  
تنگی اور ایسی دشواری کہ انسان کی برداشت سے باہر ہو اور اس کا مناسب حل نہ ہو جو  
اس اصول کی تائید درج ذیل آیات و روایات سے ہوتی ہے۔

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (سورہ بقرہ ۱۸۵)

”اللہ تم کو آسانی چاہتا ہے، دشواری کا اور تم کو نہیں چاہتا ہے۔“

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (سورہ حج ۷۸)

”اللہ سے دن کے معاملہ میں نہ اسے کوئی تنگی نہیں رکھی ہے۔“

۱۔ عام حرج تفسیر کشاف ۳۹۲ و معجم کبر ۴۴۰ و مشابہ تفسیر کسر

صفحہ ۳۸۰

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَنْكُم مِّنْ ذِكْرِ هُدًى مِّنْ رَبِّكُمْ  
بِظُلْمٍ ۚ لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ

۱۔ اللہ نہیں چاہتا کہ تم کو کسی رستہ میں سے ہٹا دے۔ جبکہ اس کا اصل مقصد ہمیں ایک راستہ پر لے کر رہا ہے۔  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو ذی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا:-

۲۔ یسرا ولا عسر وبشرا ولا تمرا وتطدعا ولا تخندعا  
”سہل۔ مشکل میں۔ ڈال۔ دھمکتا۔ دلا۔ عزت۔ دلا۔ موافقت کے ساتھ  
کو فروغ دینا۔ خلاف نہ ڈالنا۔  
ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا:-

۳۔ بعثت من حنیئة السبعة۔ (حدیث)۔  
”میں نے ساتویں میں سے چھ کو بھیجا ہے۔“  
دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں:-

۴۔ احب الدین الی اللہ والحنیئة السبعة الیہ والحدیث  
”اللہ کے نزدیک پسندیدہ دین حنیئہ ہے جو آسان ہے۔  
ایک اور جگہ ہے:-

لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام  
”اسلام میں نہ کسی کو تکلیف دینا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے۔“  
مسواک کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

لو کان من اشیء علی امتی لا صرناکم بالیسواک عند کل  
مسوكة

”اگرچہ اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو  
میں نہ ہمارے وقت مسواک کرنے کا جوئی حکم دیتا۔  
کب کے تک ہمارے حکیم کوئی نہ کعبہ کے ساتھ ذلت طے کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے  
حدیث عائشہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

۵۔ یواحد من قومک ما لکم من مضمت الکعبة وسندھا  
عنی یا سواہیم  
”اگر تم میں سے کوئی قوم کو گروہ سے سلام میں داخل ہوتی ہو تو میں کعبہ کو گروہ  
میں اور میرے ہی کو بہتاد اور حکیم کو اس میں شامل کرتا۔“

تقریب کے سلسلہ میں آپ کا عام دستور تھا کہ جب آپ کو دو چیزوں میں سے کسی ایک  
کے انتخاب کرنے کا اختیار دیا جاتا تو آپ اس میں آسانی ترکو اختیار فرماتے، بشرطیکہ اس  
میں گناہ نہ ہو۔ ”وما حرم بین شعبین لا حتر واجب رہما ما لکم یکن اشداً“  
”مستحبات کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حکام کی بجاوری میں معمولی تکلیف  
میں میں اٹھانی پڑتی ہے۔ کسی دشواری اورنگی نہیں آئے کی صورت میں بالکل  
آر دی دے دی جاتی ہے اور اس کے مناسب مل کی طرف رجوع کرنے کا حکم  
میں رہتا ہے۔ اگر ایسا بھیجے تو انسان کے تکلیف ہونے کے معنی ہی ہے کہ  
جو کچھ جسے در احکام سرعہ کا سارا وزن ختم ہو کر رہ جائے گا تنگی و مشقت کی  
مرید شخصیں واقعی اصول و کلیات میں آئے گی۔“

۱۔ ترمذی و ابوداؤد۔

۲۔ مسلم و ابوداؤد۔

۳۔ ترمذی و ابوداؤد۔

۱۔ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ۔

۲۔ بخاری و شعب ابی یوسف۔

۳۔ معنی و ابوداؤد۔

## دوسرا اصول قلت تکلیف ہے

### قلت تکلیف

یہ عدم حرج کا دینی قیہ ہے، کیونکہ فرامین میں جس قدر سنگین اور دشواریاں ہیں  
گی کسی قدر تکلیف میں زیادتی ہوگی۔

درج ذیل آیات میں اس اصول کی طرف اشارہ ہے۔

(۱) لَا تَكُفِّرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا دَسْخَهَا - (مفہوم: ۲۸۷)

نہ کسی رس کی طاقت سے یہ دوسرا بہیں ذات

مفسرین نے آیت کا یہ معنی بیان کیا ہے۔

لَا تَكُفِّرُ إِلَّا مَا يَشْتَمُ فِيهِ عَظَمَةٌ وَتَسِيرُ عَلَيْهِ دُونَ

مَدَامِي الطَّاقَةِ وَالْمَجْهُورِ

واللہ انبیا کو اتنی ہی تکلیف دینا ہے جس کی طاقت کے موافق

ہوتی ہے اور وہ آسانی کے ساتھ برداشت کر لیتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ

انسانی طاقت اور ہر انداز اور لگا پڑے۔

دوسری آیت یہ ہے۔

(۲) يُؤَيِّدُ اللَّهُ أَنْ يَحْقِطَ عَنْكُمْ رَحْمَتِي لِأَنْتُمْ جَعِلْتُمْ

(النساء: ۲۸۸)

"لہذا تم پر ہے کہ تم سے جو کچھ کوٹھا کرے وہ (واقعہ ہے کہ)

سنا (ظہیر) کا کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

رسول اللہ کی رحمت کا یہ مقصد بیان کیا گیا ہے۔

(۳) وَيُضَيِّقُ عَلَيْكُمْ أَسَاؤَهُمْ وَلَا تَغْنَمُ أَمْوَالُكُمْ عَيْنِي كَأَنْتُمْ عَيْنِي - (الطلاق: ۱۵۱)

واللہ رسول اس بوجہ سے نہات دلاتا ہے جس کے نیچے وہ دے گئے

میں

(۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَلْسِنَةٍ رِّبَا سَبَدَ لَكُمْ

تَسْأَلُوا عَنْهَا حَتَّى تَسْأَلُوا لِقَوْلٍ تَلْبَسُ لَكُمْ

(المائدہ: ۴۰)

"وہ ایسے ایسے سوالوں کے متعلق سوالات نہ کرو کہ اگر تم پر عمل کر

کر دی جائے تو تمہیں راز لگیں۔ اگر قرآن کے نزول کے وقت ان چیزوں کے

متعلق سوال کرو گے تو تم پر عمل کر دی جائے گی، لیکن اس کا نتیجہ خود تمہارے

پیشہ چھڑا گا۔

یوں یہ ساری آیتیں ظاہر و باطن کے درج ذیل فرمودات سے مذکورہ اصول کی تائید

ہوتی ہے۔ ایک موقع پر رسول اللہ نے فرمایا:-

إِنَّ اللَّهَ نَرَى فَرَائِصَ فَرَائِصَ فَرَائِصَ مَا تَضِيعُوهَا وَحَدَّ حَدِّهَا

فَلَا تَعْتَدُوهَا وَحَرَمَ وَطَنِيَّاهُ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَحَدَّ حَدِّهَا

لَا تَعْتَدُوهَا وَحَرَمَ وَطَنِيَّاهُ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَحَدَّ حَدِّهَا

"اللہ نے فرائض مقرر کیے ہیں ان کو طعن نہ کرو۔ حدود مقرر کر دیئے

ہیں ان سے گئے۔ حریم۔ جو تحریم حرام کر دی ہیں ان کی پردہ دری نہ کرو درمیان

بجڑوں سے بغیر بھوئے ہوئے ساموئی اختیار کی ہے جس تم پر بھرائی گئے کے

یہ ان کے متعلق کرید کرید

ایک جگہ آسانی اور سہولت کے ضمن میں ہے۔

وَأَمَّا هَبْ مِنْ كَانْ تَلْبَسُ بِكُلِّ سَوَالِمٍ وَاحْتِلَا فَرَمَ

عَلَى سَبَابِ رَمَ

یہ وہ فطری (مشکوٰۃ کتاب الاحکام۔

یہ مسلم۔

یہ تفسیر کتاب احکام ص ۲۹۲ تفسیر کبیر ج ۱ ص ۱۲۷ حاشیہ تفسیر کبیر ص ۲۹۲۔



”م سے پہلے جو لوگ تھے وہ پہلے کثرت سواکب (مستحق) اور اہل صلا سے اخلاص کرنے کی بنا پر ناک ہوئے“  
ایک اور جگہ ہے۔

ان الدین یسر وین یسار الدین احد الاغلبہ  
”جو دین آسان سے لیکن جو شخص دین میں با حاکم ہے اس پر وہ غالب آجائے“  
ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ احکام و قوانین میں آسانی و سہولت ملحوظ ہونی چاہیے  
مگر ایسی مشقت و تکلیف کہ انسان کی ہمت اور حوصلہ سے باہر ہو۔

## تیسرا اصول ”تدریج“ ہے

تدریج

قرآنی احکام ۲۲ سال کی مدت میں حالات و تقاضا کے لحاظ سے نازل ہوئے  
بہی ابتداء میں محمل احکام عقاید و عبادات سے متعلق تھے اور بعد میں مفصل احکام معاشی و  
وقتہ فی معاشرت وغیرہ سے متعلق تھے۔ قوی و رجحانیت زندگی کی جیسی تربیت ہونی لگی  
اور اس میں تحمل و انگیر کی جتنی صلاحیت بڑھتی گئی، اسی تناسب سے غذا و روزہ کی تجویز  
ہوتی رہی۔ ابتدا میں بھر کو صرف دو روزہ رکھ گئے۔ یہ دو روزہ ایک طرف خدا کا کام دینا  
اور دوسری طرف زیادہ تغذیہ غذا ہضم کرنے کی صلاحیت پیدا کرنا رہا۔ درمیان میں وقتاً  
وقتاً برواشت کے معافی دوسری دفعہ بابت کا بھی استعمال کرایا جاتا رہا، تا آنکہ پھر اس  
قابل بن گیا کہ وہ غذا کو ہضم کر سکے۔ پھر غذا کے دینے میں بھی اس کی طبیعت اور مزاج  
کی پوری رعایت ملحوظ رکھی گئی تھی، یعنی نہ ایک ہی وقت میں تغذیہ غذا دی گئی۔ درجہ نواہ و  
اقسام کی حدوں کو ایک ہی وقت میں دینے کی کوشش کی گئی۔ غرض عمومی حیثیت سے  
ادامہ و نواہی میں تدریج ترقی کے مدارج طے کرائے گئے، جتنی کہ نماز روزہ وغیرہ

ادامہ و رخصت اب جوئے وغیرہ نواہی میں جو انداز اختیار کیا گیا ہے اور قوت ہضم کے عملی  
معاشرہ کے بعد میں مختلف مراحل سے گزرا گیا ہے، عہد نبوت کی تاریخ کا طالب علم اس سے  
بخوبی واقف ہے۔

مذکورہ طریقہ کار اور تدریجی ارتقا رقی قوی کی دنیا میں یہ ذہنیت پیدا کرنا چاہتا ہے  
کہ دنیا کا کوئی قانون اور کوئی نظام اوپر سے نہیں مسلط کیا جاسکتا ہے، بلکہ اندر سے اجڑتا  
ہے اور ہر قوم کے دس دس کر نکلتا ہے اور وہی قانون کا یہاں جتنا ہے جہاں اس کی ضرورت ہو  
تجربہ کی کوشش کرتے ہیں۔ یہی تدریج کا یہی عملی بنیاد رکھتا ہے، جس کے کون قلعہ طیر سلیم نے فرمایا۔

ان الله لم يدع شيئا من اسكرامه واسيرا لا اعطا هذه

لامه ومن كرامته واحسانه انه لم يدع احدا من عباده

الشرائم دفعة واحدة ولكن اوجب عليهم مرة بعد مرة

”صلیب و کرامت کی کوئی بات ایسی نہیں رہی جسے اللہ تعالیٰ نے اس ہمت

کو عطا نہ فرمایا ہو، یہ بھی اسی کا فضل و احسان ہے کہ شرائع (احکام) کو اس نے

ایک ہی دفعہ میں نہیں اتارا، بلکہ کچھ ہر دفعہ سے رفتہ رفتہ واجب کیا۔“

اس سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کی درج ذیل تصریح نہایت دقیق اور دلیل راہ کی  
بیانیت رکھتی ہے۔

انما نزل اول ما نزل سورة من المصنوع فيها ذكر

الجنة والارض حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الملائكة

والحوار ولو نزل اول يذني لا تشربوا الخمر لقالوا لا

ندم الخمر ابدا ولو نزل لا تزيوا لقالوا لا ندم الزنا

ابدا

نہ قرطبی جلد ۲ ص ۵۵۰

نہ بخاری جلد ۲ ص ۵۵۰

نہ بخاری و مشکوٰۃ باب تصد الاعمال

”پہلے معصومہ رسولہ ہجرت سے تشریف لے گئی تھیں کہ وہ سورت نازل ہوئی

جس میں صحت و دوزخ و تڑپ و تڑسب کا ذکر ہے۔ پھر جب لوگ اسلام پر  
مسیب طی کے ساتھ قائم ہو گئے تو پھر صحت و عوام کے احکام، درجہ ہونے اگر  
مٹا شرب پہنچے کا حکم و نسی دن نازل ہوتا تو لوگ یہ کہتے کہ ہم کبھی شرب  
نہ چھوڑیں گے۔ اسی طرح ہندو ہی میں رہا پھوڑنے کا حکم نازل ہوتا تو لوگ  
کہہ اٹھتے کہ ہم اس سے ہرگز ہار نہیں گے۔

اس طریق سے یہ اصول مستند ہوتا ہے کہ قانون کے اجراء میں تدریجی طریقہ  
اختیار کرنا چاہیے اور زیادہ زور تعلیم و تربیت و دینی فضا ہموار کرنے پر دینا چاہیے۔  
نیز ابتدائی مرحلہ میں قوانین کم ہونے چاہئیں کہ سنی کے ساتھ ان کا حکم حاصل کیا جا  
سکے اور عمل میں زیادہ دشواری نہ ہو۔ پھر یہی جیسی فضا ہموار ہوئی جائے، زبردگی کے  
مختلف گوشوں میں شرعی قوانین کا نفاذ ہوتا رہے۔

## ہو تھا اصول نسخ ہے

نسخ

نسخ کے دو مطلب ہیں۔

(۱) ایک تو یہ کہ پہلا حکم یا حکم ختم کر دیا جائے اور

وہ دوسرے یہ کہ حالت و وقتا صاع کے لحاظ سے پہلے حکم میں کسی قسم کی ترمیم کر دی جائے۔  
یعنی اگر وہ عام ہے تو اسے خاص بنا دیا جائے، مطلق ہے تو مقید کر دیا جائے، بغیر قاعدہ  
کے مطابق اس کا استعمال محدود بنا دیا جائے۔ پہلے کا تعلق، قبل کی شریعت سے ہے  
جیسا کہ صریح قرآن میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهُ

وَمَا يَنْسَخْ مِنْهُ

نسخہ منسوخ القرآن۔

”اور ہمارا مقررہ قانون ہے کہ ہم اسے حکام میں سے جو کچھ منسوخ کرنا چاہتے

ہیں یا فراہم کرنا چاہتے ہیں تو اس کی جگہ اس سے بہتر یا اس جیسا حکم دے  
کر دیتے ہیں۔“

محققین معاصرین کی رائے ہے کہ اس آیت میں ”قبل کی شریعت کی منسوختی کا ذکر  
ہے، جیسا کہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں۔“

انما اذا كفر بها من النسخ فانها المواد به نسخ شواهد

الانبياء المتفق على نسخها

”آیت میں نسخ کا ذکر ہے، اس سے مراد سابقہ احکام کی سریتوں کا نسخ

ہے۔“

یو مسلم اصنافی ۲۲۲ متونی ۲۲۲ حدیث کی یہی رائے ہے، چنانچہ امام محمد بن زکی  
نے ہی تفسیر میں قرآن حکیم کی ان آیتوں کے متن میں جس کو جنسوں نے منسوخ مانا ہے،  
ابو مسلم کا قول عدم نسخ کے بارے میں نقل کیا ہے اور ان کی بیان کردہ تفسیر کو ذکر کیا  
ہے جس سے امام صاحب کا رجحان بھی عدم نسخ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

## قرآن حکیم میں نسخ کی حیثیت

دو دوسرے کا تعلق شریعت محمدیہ سے ہے، لیکن اس نسخ کی حیثیت تفسیر و  
تفسیر کی ہے نہ کہ حقیقی نسخ کی۔ اسی بنا پر فقہاء نے اس کا ذکر ”بیان کے ضمن میں کیا  
ہے؟“ نیز قرآنی احکام میں نسخ کے سلسلہ میں ملاحظہ سے جو بھی منقول میں، وہ یہ ہیں۔

هو رفع الشاهد لتخصيص او لتقييد او لشرط او لمنع

هذا الاكسوس السلف يسميه نسخا

”کسی جمعیت تفسیر، شرط یا ذبح کی وجہ سے ظاہری عمل کو نظر انداز کر دینا

عمومی طور پر ملاحظہ اسی کا نام نسخ رکھتے ہیں۔“

نسخہ نسخہ تفسیر و تفسیر۔

نسخہ نسخہ التفسیر۔

ایک در موقع پر علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:-

ومن ادعیاسة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع المحکم  
حصہ تارخ وهو اصطلاح المسانین ورفع دلالة العام  
والخاص واحد غير هاتين اما بتخصيص او تعييد  
وحيث معلق على مقيد وتفسيره وتبيينه حتى انهم  
يسمونه الاستسناد والشرط والصفة يستغاثن ذلك  
رفع دلالة الظاهر وبيان المراد بغير ذلك بل بأمر  
خارج عنه

”تاریخ نسخ سے اکثر صحت کہی تو بالکل حکم کا نسخ مراد لیتے ہیں، مفسرین  
کی یہ اصطلاح ہے اور کبھی عام، مطلق اور ظاہر وغیرہ کی ظاہری دلائل کا ”رفع“  
مردہ جتے ہیں۔ اس کی چند صورتیں ہیں۔ عام کی تخصیص، مطلق کو مقید کرنا یا مطلق سے  
مقید کی مردہ دین۔ تفسیر نہیں سنی کہ مستند، شرط، وصفت کو بھی نسخ کہتے ہیں،  
کیونکہ یہ سب عامی دلائل کی رقع اور بیان مردہ کو نشان ہو سکتے ہیں جو ظاہر کے  
ما سوا، بلکہ اس سے خارج ہوتا ہے۔“

جب قرآنی احکام معاشرتی حالات کی بناء پر ۲۳ سال کی مدت میں بند رائج نازل ہوئے  
ہیں تو موقع در محل کو مہذب بنا کر کسی حکم کے بالکلہ تر کر دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے  
حالات و تقاضا کی مناسبت سے روح در مقصد کو۔ فی رکعتے ہوئے تو سبع و تخفیف، تبسیم  
و تخصیص کی صورت ہی مراد ہو سکتی ہے۔ اگر ہم اس صورت کو برداشت کرنے کے لیے تیار  
ہوں تو اسلامی فقہ کی چمک اور وہ عملی استعداد ختم ہو جاتی ہے، جس نے اس کو ہر دور  
اور ہر زمانہ کے لیے فیصلہ کن حیثیت دی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے:-

والشأن ان يكون شيء مظنة مصدحة او مفسدة فيحكم  
عنه حسب ذلك ثم يأتي زمان لا يكون فيه مصدحة  
بمعنى الحكم فيه

”سخ کی دوسری قسم ہے کہ کسی مصدحت کی رہائش سے یا مفسدہ کے  
اندیشہ سے کوئی حکم دیا جائے، پھر اس زمانہ آجائے کہ اس میں یہ مقصود زور  
ہائے تروہ حکم بدل جائے گا۔“

حقیقی نسخ اس کو اس بناء پر نہیں کہتے ہیں کہ مثلاً ایک دور میں معاشرتی حالات کی بناء  
پر کسی حکم کی عمومیت میں خصوصیت پیدا کر لی گئی، پھر کچھ دنوں بعد قومی زندگی میں سابقہ  
حالات پر اصرار آئے تو قومی طور سے وہ عمومیت بھر دیا جائے گی۔ حقیقی نسخ اگر ہوتا  
جیسا کہ ما قبل کی شرح میں ہوا ہے تو دوبارہ وہ ایسی کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا۔ غور سے  
دیکھ جائے تو یہ طریقہ کار سماجی زندگی کے لیے نہایت ضروری ہے اور قانون کو سنائی  
حالات کے مطابق ڈھالنے میں اس سے بڑی تقویت حاصل ہوتی ہے۔

اس کی مثال ماہر طبیب کے اس نسخہ کی سمجھنا چاہیے جس میں وہ مصلح کی حرکت،  
نہیں کی حرارت، مرض، اور مزاج کی کیفیت و نوعیت کی بناء پر ہر جزوی تبدیلی کرتا رہتا ہے  
اور اگر کسی مابعدہ حالت پھر وہیں آجاتی ہے یا کسی اور مفسرت کا دفعیہ مقصود ہوتا ہے  
تو سابقہ حکم ہی ہوتی دو ایک پھر استعمال کرانے لگتا ہے، بعینہ اس کا یہی رویہ تجویز کی ہوئی  
نسخ کے بارے میں ہوتا ہے۔

نسخ کے مستنبط اصول کی تشریح

قرآن حکیم کے مذکورہ طریقہ کار سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ قوت نافذہ اور باب  
ظہر و نظر کے مشورہ سے وقتی و معاشرتی مصالح کے پیش نظر بعض شرعی احکام میں ترمیم  
کر سکتی ہے، جیسا کہ صحت کے زمانہ میں اس پر عمل درآمد ہونا چاہیے اور قاضی میضادی

کی وجہ سے قبل تصریح میں اسی کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

وذلك لان الحكماء مشروعت والآيات منزهة لمصالح العباد وسكبت نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان المنافع في عصر واحد يغير في غيره.

”جو اسلخ اس لیے کہ اللہ کے فضل و مہربانی سے ہندوں کے مصالح اور ان کے نفوس کی نگہیں کے لیے حکام مقرر ہوئے اور عیسائیوں کی ناداریوں اور یہ مصالح انہیں اور زمانہ کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں جیسے مسیحیوں کے وسائل و ذرائع وغیرہ۔ بسا اوقات ایک زمانہ میں جو چیز نفع دہی ہے وہ دوسرے میں مضر ہوتی ہے۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ”تفردت“ اس بارے میں کافی شہرت رکھتے ہیں۔ وہ درحقیقت اس نوع کے ”تفردت“ نہیں ہیں کہ کسی شخص کی ذاتی رائے و تفسیر پر ہی جوئے کی وجہ سے ان کی بہت کم ہوتی ہے، بلکہ اسی اصول کے ماتحت رواج اور مقصد کو دیکھ کر کھتے ہوئے قرآنی حکام کو بدلے ہوئے حالات پر مطلق کر کے کی بہترین شکل بھی موجود احوال کے لیے دیں۔ وہ کی جہت رکھتی ہے۔

فقہاء قرآن حکیم کے سی طریق کار سے استحضار اصلاح، تعدیل، تبدل، حکام پر تبدل زمان وغیرہ، صواب حد کیسے میں اور انہیں ”ماخذ قانون“ کے نام سے یاد کیا ہے۔

فقہاء کے وغیرہ رد المحتار وغیرہ میں بہت سی صورتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن میں وقتی مصالح کی بنا پر ”قرت لغاذا“ کے اختیارات اتنے وسیع ملے گئے ہیں کہ بعض سائر معاملات کو بھی وقتی طور پر وہ صریح قرار دے سکتی ہے، اور حکم کے نفاذ کو

محرر کسی ہے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، البتہ یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ہمارے تقسیم و حصص وغیرہ کے جو قواعد مقرر کیے ہیں انہیں بالکل نظر انداز کر کے کی صورت میں بے لگام عقل و ہوس کے مفاسد سے بچنے کی کوئی شکل نہیں ہے۔

## پانچواں اصول شان نزول

شان نزول سے خاص واقعہ نہیں، بلکہ حالت و کیفیت مراد ہوتی ہے قرآنی تصریحات میں موقع و محل کی تعیین اور حالات و تقاضا کی مناسبت عمومی حیثیت سے کی و مدتی تقسیم سے معلوم کی جاتی ہے اور خصوصی حیثیت سے شان نزول سے معلوم ہوتی ہے، لیکن شان نزول کے معنی میں خود واقعات نقل کیے جاتے ہیں ان سے کوئی خاص واقعہ مراد نہیں ہوتا ہے، بلکہ لوگوں کی وہ حالت و کیفیت مقصود ہوتی ہے جو اس واقعہ سے ظاہر ہوتی ہے اور جس پر وہ کلام برسر موقع حاوی ہوتا ہے۔ یہی معنی شروہ کو جو احوال و مسائل درپیش ہوتے ہیں، یہ واقعات ان کی نمایندگی اور شان دہی کر کے حالات کو سمجھنے کے لیے مواد کی فراہمی کرتے ہیں۔

یہ کاہدگی اور نشان دہی سی حد تک معتبر ہے جس حد تک کہ ان کی تائید قرآنی حکیم کی ان تصریحات سے ہوتی ہو جس کے بارے میں یہ واقعات منقول ہیں اور اگر کہیں ایسا ہو کہ الفاظ و معانی سے جو کچھ مترشح ہوتا ہے، یہ واقعات اس کے خلاف کی نشان دہی کریں یا ان کے مستبران لینے میں کسی اصول کلیہ پر دوڑنے کا اندیشہ ہو تو پھر ان واقعات کی کوئی حیثیت نہ ہوگی، بلکہ قرآنی آیات ہی مستقل بالذات ہوں گی۔ اسی بنا پر محققین مفسرین کی رائے ہے کہ اصل شان نزول وہ ہے جو آیات کے سیاق و سباق اور الفاظ و معانی سے ظہور، ہر موقع و محل کی تعیین اور حالات کی مناسبت دہی معتبر ہے جو قرآنی تصریحات سے مترشح ہو جس کے اس کی تائید علامہ سیوطی کے درج ذیل اشارات سے ہوتی ہے۔

”وہ کہتے ہیں کہ یہ ان میں لکھا ہے کہ صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی ما“

عادت کے لئے کہ فلاں آیت فلاں بارے میں ناراض ہوئی۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ آیت اس حکم پر مشتمل ہے۔ گویا آیت حکم پر ایک قسم کا استدلال ہے نہ کہ اس سے واقعہ کا نقل مقصود ہوتا ہے اور تہذیب واقعہ بعینہ اس آیت کے نزول کا سبب ہوتا ہے۔ ..... میں کہتا ہوں کہ اسباب نزول میں یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ آیت اسی زمانہ میں نازل ہوئی ہو جس زمانہ میں واقعہ پیش آیا ہے۔

آیات قرآنی سے شان نزول دریافت کرنے کی ایک مثال سے وضاحت آیات قرآنی سے اسباب نزول دریافت کرنے کی مثال ماسطیب جیسی ہے کہ وہ نسخہ دیکھ کر اس مرض کا پتہ لگا جیتا ہے جس کے لیے نسخہ لکھا گیا ہے۔ درود و سہ کے محاسن و اثرات پر غور کر کے مریض کے مزاج اور کیفیات کا مطالعہ کر لیتا ہے اور مریض کے ربانی بیان سے مرید تائید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جس کے ذریعہ طبیب اپنی نیت کو تقویت پہنچاتا ہے۔

قرآن حکیم کا اس انداز سے مطالعہ کرنے میں سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ اصول و کلیات ابھر کر سامنے آئیں گے جو مطلوب و مقصود ہیں اور پھر ان کے درپے استدلال و استنباط میں جہولت ہوگی نیز موقع و محل پر مطبق کرنے کی راہیں ہموار ہوں گی اور شان نزول سے تشریح و تاہدیس فائدے کے علاوہ نہایت اہم فائدہ یہ ہوگا کہ اس کے ذریعہ حکم کی حکمت و علت کی طرف رہنمائی ہوگی جس سے فکر و مغرب میں وسعت اور حکم کو حالات و تقاضا کے مطابق عملی شکل دینے کی صلاحیت پیدا ہوگی۔

## چھٹا اصول حکمت و علت

حکمت و علت کی دریافت کیلئے پورے نظام پر فکری و عملی نظر درکار ہے

قرآنی مباحث میں حکمت و علت کی بحث نہایت تفصیل و عمیق ہے۔ اسی کی

یہ ہے اس حال کا دستہ نوٹس نہیں پایا ہے۔ اس طبعی امت نے اس سلسلہ میں بڑا کام کیا ہے اور قرآنی تعبیرات کو سبکی نظرت سے سمجھنا بات کر کے اس کی دوائی درجہ فکر پرورش کو دیکھ کر حیرت سے یہ یہاں یہاں دی حقیقت سے صرف یہ ہے کہ جب تک قرآنی حکیم کے فکری و عملی نظام پر گہری نظر نہ ہو دراصل اس کی عمیق مدد و عطا و ترغیب کے اس وقت تک حکمت و علت کی دریافت میں صحیح نہ دیکھ سکیں جو ممکن ہے۔۔۔ دیکھو کہ مسند میں حسب دہل پھر اس مخصوص زمانہ ہمارے میں دین و دنیا کا حقیقی موت و حیات کا رشتہ دنیا و آخرت میں ہر دوسرا کافی نوعی ابھرتا ہے اس کے اصول حقیقی علاج و بہبود کی راہیں سبکی نظرت و فکری و اجتماعی زندگی کی حدیں و حدود کے حالات سے متعلق حکام، مسئلہ ہدایت و اس کا تہذیب و تمدن، اقتصاد، طبی مصیبت و مہم و اور استنباط قوانین کے طریقے و غیرہ تفصیلی بحث قیاس کے باب میں آئے گی۔

قرآن حکیم میں حکمت سے احکام ایسے ہیں جن میں مہتمم بیان کر دی گئی ہیں۔ ان سے استدلال و استنباط کے طور پر فقہاء نے مقرر کیے ہیں ان سے واقعیت بھی ضروری ہے در حدود و قیود کی رعایت کیے بغیر غصہ استدلال کا مجھ کہیں سے کہیں پہنچ سکتا ہے اسی طرح قرآن حکیم سے اوپر دوسری کے مسند میں جو انداز بیان اختیار کیا ہے وہ بھی کافی اہمیت رکھتا ہے اور مقصود تک پہنچنے میں اس سے بڑی مدد ملتی ہے۔

## ساتواں اصول عرب کی معاشرتی حالت

ہر دوری احکام میں عرب کی معاشرتی حالت کا جان ضروری ہے قرآن حکیم کے ہر دوری احکام کے ذیل میں عرب کی معاشرتی حالت کا جائزہ دینا ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان احکام میں اس وقت کے معاشرہ کا کیا رنگ و لحاظ رکھ

گی ہے جس کی بنا پر ان احکام کے لغو کو ضرورت موزوں یا ممکن ہے ورنہ کی روح کو  
برقرار رکھتے ہوئے جسے جوئے حالات کے مطابق نہ جامد نہ ہو سکتا ہے۔

در اصل جس بحث کا تعلق بڑی حد تک مذہب الہی کی وحمت و کفایت سے ہے  
اس لیے دل میں کسی حد درجہ حسی ذکر کیا جاتا ہے، تاہم مذکورہ مقام کے سمجھنے میں بیوقوف ہو  
ہدایت الہی کے پیش نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں:-

(۱) قلبی و روحانی صلاح اور

(۲) معشری و تمدنی فلاح۔

ہدایت الہی میں دو قسم کے قوانین جوتے ہیں

اس لحاظ سے اس میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں اور دونوں کی نسبتیں  
ایک حد تک مختلف رہی ہیں۔

۱۔ ایک وہ جن کی روح اور قلب یا معنی و صورت دونوں ہی کو شریعت نے مشہور  
کیا ہے اور مقصود ظہیر الیہ ہے۔

۲۔ دوسرے وہ جن کی صرف روح اور معنی مقصود میں قلب اور صورت مقصود  
نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے دے گئے ہیں۔ اس میں کسی قسم کی تبدیلی  
مطلوبہ نہیں ہو سکتی ہے۔ اور روح و معنی میں اور دوسری قسم کے قوانین جو شکل  
سماجی و معاشرتی رہدگی کے مختلف حالات و وقت اور مواقع کی مناسبت کے تابع ہیں  
اس سے عذاب کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت بدل سکتی ہے۔  
شاید تحقیق کی طرف سے صرف ان کی روح کا معاملہ ہے۔ شکل و صورت کا  
مذاہب سے متاثر ہو، ناگزیر سے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی روح ذیل نصرت  
میں اس کی طرف اشارہ ہے:-

ان الشرائع لم تزلها معذات واسباب فتشعبها وترجم

بعض معتمداتہا علی بعض

تحدیث مبارکہ صفحہ ۱۰۰

۱۔ یہ دوسری حکم و قوانین کے بے غم۔ و سب سے پہلے  
تقسیم کرتے ہیں اور بعض احتمالات کو ہمیں برا سمجھ دے۔  
ایک اور جگہ ہے:-

يُحْتَجُّ فِي الشَّرَائِعِ عَلَى مَعْلُومٍ مَحْذُورَةٍ فِي مَقْصُودِهَا  
كَمَا سَمِعْنَا مِنْ عَادَاتِ تَحَاذُرِي قِيَمَةٍ

۱۔ یہ معنی میں قسم کے محدود معمولات کا اعتبار ہوتا ہے جس میں حدود و  
تواریخ مقرر ہوئے ہیں اور عادات کا تو نہیں ہر شے میں۔

ہدایت الہی کے مجموعہ قوانین میں پہلی قسم کے قوانین کی حیثیت مندرجہ ذیل  
میں ہے کہ کسی کے ذریعہ تمدنی کے بارے میں ایسی درمندی فلاح  
کے بارے میں صحیح راویہ ننگہ کا تعین ہو۔

دوسری قسم کے قوانین میں عرب کی معاشرتی حالت کا اثر ہے  
یہی وہ قسم ہے جو ہمیں ہر قسم کے دنیا کا کوئی قانون اسے زمانہ کے ساتھ

اور علانیہ عادات سے متاثر ہوتے ہیں جو وہیں نہیں سکھ سکتے، اس لیے لازم  
ہو کہ عرب کے معاشرتی سماجی حالات کا اس میں اثر ہے جس طرح  
تادمہ کے مطابق بہت متغی، مگر جو عادت و احکام کسی ملک کے لیے قانون  
سے وابستہ ہیں ان احکام و مراسم پر نظر نہ کرے جو اس ملک میں پہلے  
نہیں پائے جاتے ہیں۔ اس میں سے جس کو وہ بعد اختیار کرتے ہیں بعض میں  
و اصلاح کرتے ہیں اور بعض کو وہ بالکلہ تہہ کرتے ہیں۔ کسی طرح ہدایت الہی  
سین میں ہر حق کار فلاح رکھنا ناگزیر ہوتا ہے۔

ہدایت الہی میں مرد و عورت کا شریعت کی روایت کا ثبوت اور طریق کار  
سکھانے والا احکام، مراسم کے ترک و قبول میں ہمیشہ دو باتیں پیش نظر ہونی

حدیث مبارکہ صفحہ ۹۷

نہ دوسروں کے ہر عمل پر اپنا منہ شروک کرنا اور عوامی شعور کی کیفیت کا اندازہ نہیں کیا۔

(۲) جس خوشی یا سرم کو تصور کیا جاتا ہے وہ یہی ہریت انسانی کی روح کی چونکیا ہوں ہے اور ان کو اس کے ساتھ جس میں طرح ڈھالا جائے گا ہے کہ وہ نظر مریخی میں مشابہ ہو جائے۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے اس محکمہ پر روشنی پڑتی ہے ۔

[illegible]

خُتْبَةُ نَعِيمَةٍ - ٢٩١٤

۱۰ مرخصی مری براسل کے لیے بیان کیا، اگر وہ بھی کو اسرا سئل رہنمائی طلب استقام

میں نے یہ دیکھ کر دم کھریں تھا کہ

اس سے یہ کلیہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض احکام و سرکار مخصوص حالات و مصالح کے پیش نظر ہوتے ہیں اور اسی وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک حالت اور مصیبت کا وجود باقی رہتا ہے۔ اسی طرح بعض احکام و سرکار زمانہ و راتھما میں کے مزاج پر موقوف ہوتے ہیں مثلاً حوج علیہ السلام کی قوم زیادہ قوی و توانائی پر قوت شہوانیہ کو دالے اور مزاج میں اعتدال کی کیفیت پیدا کرنے کے لیے روزہ وغیرہ کے احکام سخت کر دیئے گئے تھے۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی قوم نہایت سرکش تھی تو اس کے مزاج میں اعتدال پیدا کرنے کے لیے سخت صبر کے قوانین نافذ کیے گئے تھے، علیہ کہ قرآن حکیم میں ہے:-

يُضْمِرُ فِيهِ اِسْمُ الْبَيْنِ هَا اُوْا حَرْفُ غَيْرِهِ صَدِيقُ اَحْمَدُ

مَرْثَمَ رَبِّصَدِّقٍ هَيْسَمَ عَنْ سَمِيحٍ شُوكِرٍ (١٥)

کے۔ روتو سرہانہ میں غرض کے اندر سہاوت ہو کہ اس میں ک  
بدو حلال مزاج کی رعایت کے لیے اپنے احکام کے اختلاف کو وہ نہ دہی  
قرار دینا ہے اور یہی پر اس کا عمل در آمد رہتا ہے ۵

### تخصیص و تجویز کے حدود

مگر تخصیص و تجویز کے معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کی مذکور بالا تکبیر خود مختار و اولیٰ علیہم السلام  
ہوتی ہے کہ نئی مرضی سے جو چاہیں کر دیں یا جو قواعد و قوانین چاہیں مقرر کر دیں اور نہ  
مالکیت وہ پابند ہونے میں کہ سر جو ہونے کے لیے یہ صریح حدیث کے خلاف ہوں  
بلکہ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وحی کے مختلف طریقوں کے ذریعہ ان کو ہدایت الہی  
کے بنیادی اصول بنا دیئے جاتے اور اس کی پابندی کی ہدایت ہوتی ہے اور مجموعی  
صور پر مزاج سے رہنمائی کر دیا جاتا ہے۔ اس مقام کے بعد عبادت و تقاضا کی نزاکت  
سے جو ضرورتیں پیش آتی رہتی ہیں اگر ان کے بارے میں کوئی صریح ہدایت آجاتی ہے  
تو فقہاء و محدثین ایسی پابندی اور مزاج کی رعایت سے ورنہ ہی بنیادی اصولوں کی  
مذمت میں اپنے اجتہاد سے حکم صادر کر دیتے ہیں اور اس حکم کو الہی نظام میں قانون  
حقیقت دی جاتی ہے۔ اب اگر اس حکم کی حیثیت کسی مصلحت پر مبنی ہونے یا کسی خاص  
مرکب رعایت کی وجہ سے وقتی رعایت ہوتی ہے تو اس مصلحت کے ختم ہونے کے  
بعد وہ حکم بھی ختم ہو جاتا ہے یا مٹوئی کر دیا جاتا ہے، ورنہ دیگر الہی قوانین کی طرح اس  
حکم پر عمل درآمد بھی باقی رہتا ہے۔

خطا اجتہادی پر آگاہی و تنبیہ

اس نظام کے مابین و مدت کی جانب سے یہ خطبہ برقی صادق ہے کہ اگر  
کسی وقت عبادت کا سرہ سے اس میں انبیاء علیہم السلام سے کوئی لغزش ہو گئی جس  
کی بنا پر کوئی غیر الہی حکم صادر ہو گیا تو فوراً اس سے آگاہ کر کے تلافی مانا کر  
دی جاتی ہے۔ اس طرح خطا سے اجنب دی پر قائم رہنے اور الہی کے مقاصد میں  
غیر من کو ترجیح دینے سے حفاظت ہوتی رہتی ہے۔

چند فرات تک میں منہ کی منہ میں کوئی حد نہیں کہ میں نہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے نہ ہی معاملہ میں نہ۔ رحمت سے جس طرح کو حکم دیا، یہی حکم ہے جس کے  
انتہا سے وہ حدود میں نہ تھا تو امتیازی منہ کے لیے نظر آپ کو اس سے مطلع کر دیا  
یہ پابندی معاملہ میں آپ سے کوئی یہ عمل کہ جو آپ کی قدر و منزلت کے لیے مناسب  
رہتا تو اس سے غور کیا گیا (مثلاً وہ گنہگار نہیں ہے)۔ اس مقام پر احتیاط  
کی بنا پر بلاشبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرات نبیاً حفظہ و لعرض سے محفوظ ہوتے ہیں اور  
انہی دین سے متعلق جوابات کہتے ہیں اس کی حیثیت  
وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا يَتَّبِعُ  
کی ہوتی ہے۔ علامہ ابن قیم فرماتے ہیں:-

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَإِنِّي كُنْتُ مِنَ الْغَاثِ  
عِثَّةً وَبِئْسَ مَصِيبٌ لِّأُولَٰئِكَ أَن لَّيُؤْتِيَنَّهُمْ  
وَالْكَافِرِينَ ۝

اے لوگو! میں بھی انسان ہوں جیسے تم، میں بھی غارت  
میں سے رہتا ہوں، تو یہ ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے ہونے والی اور تمہاری رائے  
بمباری جانب سے صرف ظن اور تخمینہ کے دائرہ میں ہوتی ہے ۵

مردودہ احکام و مراسم اور مرغوبات و مایوفات میں ترک و قبول کے اصول  
یہ حضرات موجودہ احکام و مراسم اور لوگوں کے مرغوبات و مایوفات کے  
تبع و ترک میں مشیر بنے نہیں ہوتے کہ جو اب مزاج و کھلی اس کو ختم کر دیا  
لوگوں کی پسندیدہ چیز ہوئی اس سے روک دیا، بلکہ لوگوں کی نفسیات کے پیش نظر  
حدا ما صفا و حد ما کسر پر عمل کرتے ہیں، جیسا کہ شاہ صاحب کہتے  
ہیں:-

علامہ الموفقین جلد ۳۳۰



لما كان صحيحاً موافقاً لقواعد السياسة النعمية لا  
تعتبر من دعوائيه ونحوه عسبة وما كان صفها قد دخلته  
التحريفات من غير نقد وابتحاجية وما كان حرياً ان  
يؤاخذ فانها تنوید، علی ما كان عندہم لے

ان حکام وراکم میں جو بائیں صحیح اور بائیں مست عبد کے اصول کے مطابق  
کوئی میں یہ حضرات ان میں کوئی تبدیلی نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کی طرف دعوت تینے  
میں اور قوم کو ابھارتے ہیں اور جو بائیں بری ہوتی ہیں یا حکام میں خیریت و مندرج  
داخل ہوجاتی ہے تو بقدر ضرورت صلاح کے ذریعہ ان میں ترمیم کر دیتے ہیں  
اور ان میں روایت کی ضرورت سمجھتے ہیں ان میں عذر کر دیتے ہیں۔

غرض اس حرح کچھ بہت سے احکام وراکم اور لوگوں کے مرغوبات و موقوفات  
قانون کا دوسرا حصہ اس کے عاصم نہیں کا جازن جاتے ہیں اور حسب سابق ان پر عمل درآمد  
مافی رہتا ہے، اس سے ہدایت الہی اور انبی، طیبہ الاسلام کی تعلیمات کو سمجھنے کے لیے ملتی  
حالات، وقتی اور عصری رجحانات، قومی اور جماعتی مزاج کو سمجھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے  
اب نہ ہدایت الہی کی آخری و رہا میں شکل پر کسی قدر تفصیلی بحث کرتے ہیں۔

آخری ہدایت کے وقت عرب کے مروجہ قواعد و قوانین کا اجمالی ذکر  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریفات آوری کے وقت عرب میں درج ذیل قسم کے  
قواعد و قوانین جاری تھے۔

(۱) مدعی سے دعویٰ کے ثبوت کے لیے گواہ طلب کیے جاتے تھے، اگر گواہ نہ ملے  
اور مدعی طیر انکار کرتا تو عدالت علیہ کو قسم دیکر جاتی تھی۔

(۲) جرائم میں سزا کا اصول انتقام تھا۔ جو دہشت یا نقصان کے معاملہ کی شکل میں بھی  
ہو سکتا تھا۔ پھر کا داسا یا لڑکا کاٹ ڈالنے کا رواج تھا، زانی کی سزا سنگساری مقرر تھی لیکن

میں نہیں کوڑوں کی سزا اور منہ کاٹا کرنے پر اکتفا کر دیا گیا تھا۔

(۳) نکاح کے موجودہ مروجہ طریقے (ایجاب و قبول) کے ساتھ اس کی دوسری مؤثر  
شی کے بھی جو بدکاری پھیلاتی تھیں اور جن سے خاندان کا خیرازہ کھرتا تھا، مثلاً عارضی  
نکاح یا متعہ اسی طرح تعدد ازواج کی کوئی مد مقرر نہ تھی عورت کو خود نکاح کرے کا حق  
نہ تھا، بعض عورات کے ساتھ نکاح کرنے کا دستور تھا مگر کے سلسلہ میں عورت کا حق  
نہ تھا، عورت کا عیال کے معاملہ میں مرد کو بالکلیہ آزادی تھی، اگر عیال وغیرہ کی شکلیں رائج  
تھیں۔

(۴) تہنیک جائداد و منقولہ و غیر منقولہ کی مختلف صورتیں رائج تھیں، بیع، مبیعہ،  
ہین اجارہ وغیرہ کے ذریعہ جائداد کو منتقل کرنے کا حق حاصل تھا۔

بیع کی مختلف شکلیں پائی جاتی تھیں، جن میں سے بعض جہالت اور باہمی نزاع پر  
ہی تھیں اور بعض جوئے اور شرک کی شکل میں ظاہر ہوتی تھیں۔

مال کا باہمی تبادلہ بیع صرف، بیع سلم، بیع بالغیر، بیع قطعی، مزاحمہ، توہبہ، ذبیحہ، مسامحہ  
بیع بالغیر، بیع ملامتہ، بیع منابہ، بیع مزابہ، بیع مزابہ، بیع مزابہ، دو معاملہ ایک معاملہ میں ارض  
کی قسم کی بہت سی صورتیں رائج تھیں۔

۵ بیع صرف دیکر کی فروخت ملکہ کے معاملہ میں۔

بیع سلم۔ جس میں قیمت پیشگی دی جائے اور مال بعد میں کسی مقررہ وقت پر رجوع کیا جائے۔

بیع غیار۔ جس میں بیع کے وقت دہنے کا اختیار باقی ہو۔

بیع قطعی۔ جس میں یہ اختیار نہ ہو۔

مزاحمہ۔ جو مقررہ نفع پر بیع ہو۔

توہبہ۔ جو عشقی ہانگ پر بیع ہو۔

ذبیحہ۔ ہانگ سے کم قیمت پر بیع ہو۔

مسامحہ۔ جو نفع پر بیع ہو۔

۱۵۰۔ میں کو چارہ یا پٹہ پر دینے کا رواج تھا۔ زمین کا گرایہ نقدی کی صورت میں ہو یا قلم کی پٹائی کی شکل میں دونوں صورتیں رائج تھیں۔

(۱۶) قرض اور سود کا سلسلہ تھا۔

(۱۷) وصیت کا دستور تھا، جائیداد بھی وصیت کے ذریعہ تقسیم ہو سکتی تھی۔

(۱۸) معاملات کے تصفیہ اور احکام کے نفاذ کے لیے کوئی باقاعدہ حکومت قائم نہ تھی، بلکہ قلمدار، رائے عامہ کے ذریعہ احکام کی تعمیل کراتا تھا۔ یہی سردار خارجی محاکمات میں بھی چنے قبیلہ کی نمائندگی کرتا تھا۔ اگر ضرورت سمجھی جاتی تو سردار کی مدد کے لیے ستر لوگوں کی ایک مجلس شوریٰ قائم کر دی جاتی، غرض اس طرح داخلی و خارجی معاملات سردار کے ہر دہ ہوتے تھے۔

عرب کے قواعد و قوانین کے بارے میں آخری ہدایت کا طریق کار

ان قواعد و قوانین کے بارے میں آخری ہدایت کا طریق کار کیا تھا اور جو انبیاء رسول اللہ سے پہلے گذرے ہیں ان کی لائق ہدایتوں کا مزہ قواعد و قوانین کے بارے میں کیا طریق کار رہا ہے؟ اس پر حسب ذیل تصریحات سے روشنی پڑتی ہے:-

واللہی انی بہ الاسیاء قاطبہ من عند اللہ تعالیٰ فی

هذا السباب هو اللہ مصور الی ما عند القوم من اداب الاکل

و السرب و السیاس و البیضاء و وجوب الزینۃ و من سنة التکلم

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰

بیع بالقلم و الحجر۔ عیسے نے ہر تہرہ بیعک دینے سے بیع ہو جائے۔

لامسہ۔ چھو دینے سے بیع ہو جائے۔

مساجدہ۔ دو کا ہر کوئی نے مشترک پر بیعک دیا اور بیع ہو جاتی تھی۔

مرانہ۔ دھت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیج توڑی ہوئی کھجوروں کے عوض۔

عائکہ۔ گیسوں کی بیج مانی میں ڈاکے بھر بیع رہم مادر میں۔

و سحرہ حبس حبس و من یریس لیسع و الشراء و من  
وجوه الحرج و من السعای و من غصاب و عود و من  
من کان انو حب یحبب اسرای الکی مططعا علیہ فلا  
معنی لتحویل مائی من مریضہ و لا العدا و من غصہ الی غیرہ  
من یحب ان یحب القوم علی التخصیص یا عندہم و ان  
یحبب راہہم فی ذلک و یرشدوا الی ما فیہ من الصالح  
و ان لم یطعن علیہ و مست الحاجة الی تحویل شی  
او اخصاہ بکیرہ مفسیای ان تاروی بعضہم من بعض  
و یستفی بذات الذنیا و احرا صا من الاحسان او  
من المسلیب الی سودی الی اھمال مصالح الدنیا  
و الخیر و نہود لک فلا ینھنی ان یخرج الی مایا من مالو  
فیہم بالکلیۃ من یحول الی نظیر ما عندہم او نظیر  
ما اشنہر من الصالحین المشہود سہم بالخصیر  
عند القوم

”امیادیم نظام اللہ رب معرفت کی طرف سے جو احکام و شرائع

آتے ہیں ان کا علامہ یہ ہے کہ قوم کے پاس معرفت و معاملات وغیرہ

کے جو قواعد و قوانین پہلے سے موجود ہوتے ہیں، ان میں وہ اصلاحی

درافتدعی فقط فقر سے نکاح دوڑاتے ہیں۔ کھائے پینے کے آداب

پاس عورت، زہیب و زینت کے طور طریقہ نکاح کے دستور اور

آپس میں نکاح کرنے و لون کی سرت بیع و شراء کے قاعدہ و قانون

ورن کے علاوہ جرائم سے روک نظام اور معاملات کے تصفیہ وغیرہ

سے متعلق اصول و ضوابط جو لوگوں میں رائج ہوتے ہیں اگر وہ محسوس طور پر شریعت کی یا کسی اور نئے کلی کے مطابق ہوتے ہیں تو یہ محضرت ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کی رائے کو تقویت پہنچاتے ہیں اور اصولی کے ساتھ قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں۔ اور اگر وہ کلی یا کسی کے مطابق نہیں ہوتے، یعنی ان میں انفرادی و اجتماعی ضرر کا اندیشہ ہوتا ہے، لذت و دنیوی میں بہاک اور روح شریعت سے اعراض پر مبنی ہوتے ہیں یا دینی و دنیوی مصحتوں کے فوٹ ہونے کا خطرہ رہتا ہے تو کچھ بن پرانہ احکام و مراعات میں تبدیلی یا انہیں بالکل ختم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے تو سب صورت میں بھی حضرات حتی الامکان ان کے مرغوب و مایوسات کی رعایت کرتے ہیں اور بالکل ان کی ضد کی طرف دعوت نہیں دیتے ہیں۔ بلکہ ان کے ماحول و مشاعرہ جو چہرے قوم میں رائج ہوتے ہیں ان میں صحیح تشخیص کی طرف جو مشہور و منسوب پہلی میں ان کے ماحول اور مشاعرہ کی صورت قوم کو ذہن و عروت دیتے ہیں۔

ایک اور موقع پر حضرت شاہ صاحب آثار مدینہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

ان کتب شریعہ، اطراریہ، آی شریعہ، رسوں، اہم تحقیقی و احوال الامم میں مسائل بحث مہم النسخی ہی مادۃ شریعہ و نامائے کیفیۃ مصلحہ لہا یا لہا ماصدا اللہ کو سقانی باب الشریعہ و التفسیر و احکام ائدۃ اللہ اگر رسول اللہ کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عربیوں کی تفسیر کرو جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دینی و دنیاوی

کی سبب کا سرچھی مادہ ہیں اس کے بعد آپ کی اصلاح کی کیفیت سمجھو جو

شرعی احکام کے اصول میں دنیا کی ساری قوموں کی نفسیات اور طبیعت میلان کی علامت کی گئی ہے مغربی ہدایت نیزکہ صرف عرب کے لیے رہتی، بلکہ دنیا کی ساری قوموں کے لیے تھی، اس لیے شرعی احکام کے اصولی تکرار کرنے میں ملحد عرب کے قومی اور مقامی مرجع و ہدایت ضرور رہتی، بعینہ اسی طرح دنیا کی ساری قوموں کی نفسیات اور طبیعت میلانات کی۔ اس لیے اس کے احکام کی تشریح میں حسب ذیل امور ملحوظ رکھے گئے ہیں:-

۱۔ اس بات کی کوشش کی گئی کہ کوئی ایسا حکم نہ رہا جسے جس میں ناقابل برداشت تفسیر ہو۔

۲۔ لوگوں کی طبیعت اور میلان کے پیش نظر بعض ایسے احکام مقرر ہوئے جنہیں قوم کے طور پر نہ مانا جائے اور ان میں جواز اور مباح حد تک خوشی منانے اور زینت زیب کرنے کی اجازت دی گئی۔

۳۔ عادات و ادائیگی میں طبعی رغبت اور میلان کو ملحوظ رکھا گیا اور ان تمام محرکات و دلائل کی اجازت دی گئی جو اس میں مددگار ثابت ہوں بشرطیکہ ان میں کوئی قباحت نہ ہو۔

۴۔ جمعی صورت پر جس چیزوں سے کراہت ہوتی ہے یا طبعیت یا محسوس کرتی ہے ان کو ناپسند کیا گیا۔

۵۔ حق و منکرات پر قائم رہنے کے لیے تعلیم و تعلم، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو دراصلی شکل دی گئی کہ طبعیت کو اسامی مزاج کے مطابق ڈھالنے میں مدد ملتی ہے۔

۶۔ بعض احکام کی ادائیگی میں عزیمت اور فصاحت کے دود پر مقرر کیے گئے،

تاکہ انسان اپنی سہولت کے پیش نظر جس کو چاہے اختیار کرے۔

(۷) بعض احکام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مختلف قسم کے عمل مددگار ہوئے اور حالات کے پیش نظر دونوں پر عمل کی گنجائش رکھی گئی۔

(۸) بعض برائیوں میں مادی نفع سے محروم کرنے کا حکم دیا گیا۔

(۹) احکام کے تقاضا میں تدریجی ارتقاء کو ملحوظ رکھا گیا، یعنی نزدیک ہی وقت

میں سارے احکام سیدھے کیے گئے۔ درہم ہی ساری برائیوں سے روکا گیا۔

(۱۰) تعمیری اصلاحات میں قوی کردار کی پختگی اور خامی کی رہایت کی گئی۔

(۱۱) نیکی کے بہت سے کاموں کی پوری تفصیل بیان کی گئی۔ اس کو انسان نور کی

سکھ پر نہیں چھوڑا گیا، درنہ نثری دشمنی پیش آتی۔

(۱۲) بعض احکام کے بعد میں حالات و مصارع کی رعایت کی گئی اور بعض میں

اشخاص و مزاج کی۔ تشریحی احکام میں غائر نظر ڈالنے سے اس قسم کی بہت سی باتیں مل جاتیں

گی جو عمومی حیثیت سے اختیار کی گئی تھیں، ان میں قوی اور متقی ماہریت کا کوئی سوال

ہی نہ تھا۔

غرض تمام مستند مباحث کا پائہ لیے کے بعد جس قدر قرآنی حقائق و معارف

میں غور کیا جائے گا، اسی قدر دوئی اور جھگڑا گیر پوزیشن کی وضاحت ہوگی اور قویوں ساڑھا

میں کسی سیر وئی و مہری کی ضرورت درہے گی۔

## ۲۔ سنت

فقہ اسلامی کا دوسرا ماخذ سنت ہے

فقہاء کی اصلاح میں سنت کی تعریف

سنت کے معنی میں مروجہ طور طریقہ کے ہیں، لیکن فقہاء کی اصطلاح میں سنت کے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال و افعال اور دوسروں کے وہ اقوال و افعال

مرد ہیں جن سے آپؐ نے سکوت فرمایا اور جن کو قائم و برقرار رکھا۔ صحابہ کرام کے قول

و افعال بھی اس بنیاد پر سنت میں داخل ہیں کہ ان کے پاس اس کے لیے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی قوی یا فعلی مسند موجود ہوگی جبکہ انہوں کی کتابوں میں مذکور ہے:

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وحمل

قول الصحابة وفعله وسكوتهم

درست کہ طلاق رسول اللہ کے قول و فعل پرست کے سکوت اور صحابہ

کے قول و فعل پرست سے ہے

لہذا حدیث کا محض حصہ ہے کہ اس کا غلط فہم کے نزدیک صرف رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال پر منحصر ہے

محمد بنی سے حدیث کے مفہوم میں بھی وسعت سے کام لیا ہے اور اس کو کبھی

دونوں کے لیے عام کہا ہے۔ یہاں بحث رسول اللہ کے قول و فعل اور سکوت سے

سے شروع اس کا سنت نام رکھا جائے یا انہیں حدیث کہا جائے۔

سنت لغت کے مطابق تیار کی ہوئی عمارت ہے

در حدیث قرآن حکیم لغت تعمیر ہے اور سنت رسولؐ سے لغت کے مطابق تیار کی

بنوئی عمارت سے۔ (سندہ اکتاب) کے ساتھ انجینیر (معماری) سمجھنے کے اصول پر اس  
 عمارت سے جو اصل درجہ رہے جب سے مدینہ ہی کے سلسلہ کی بند ہوئی  
 ہے۔ اس بنا پر عمارت و زمانہ کے تقاضا کے مناسب عمارت کی تعمیر میں انجینیر  
 کی بنائی عمارت کو قطع نظر انداز کر دینے سے اصل مقصد کی مطابقت نہیں ہو  
 سکتی ہے۔

التمعات و مقتضیات کی رعایت ہر دور کی عمارت میں کی جاتی ہے۔ خود  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی عمارت میں بھی اس کی رعایت موجود ہے  
 ہمارے کام یہ ہے کہ عمارت کی اصل غیہ و دستوں کو باقی رکھ کر اس رعایت سے  
 مسلمانانہ بھی اٹھ سکتے ہیں مثلاً کتبیں اور سینے زمانہ کے مناسب عمارت تعمیر  
 کریں، نہ یہ کہ خود غریبی میں مثلاً ہو کر تاجریں و زوردار کے ذریعہ غیہ و دستوں ہی کو  
 مسمیٰ کر دیں۔

قرآن حکیم میں سنت کی بنیاد

قرآن حکیم میں سنت کی بنیاد درج ذیل آیات ہیں:-

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي فِيهِ تَحْتَمِلُ لِحَاثَاتِ النَّبِيِّينَ  
 وَتَحْتَمِلُ بَعْضُكَ زَيْنَ - (رہن ۱۴۴)

”اللہ ہم نے آپ پر ”الذکر“ (قرآن) اتار دیا، تاکہ جو حکیم لوگوں کی راہ  
 بھیج لگی ہے وہ ان پر راجح کر دیں اور تاکہ وہ لوگ خود بخود کریں؟“

اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن حکیم کا شارح قرار دیا گیا ہے  
 دوسری آیت میں ہے:-

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا حَقِّقًا مِّنْ بَيْنِ  
 سَائِرِ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ - (النہر ۵۱)

”اے پیغمبر! ہم نے آپ کو کتب رسالت کے ساتھ نازل کر دیا ہے،  
 تاکہ جیسا کہ اللہ نے حکم دیا ہے آپ اس کے مطابق فیصلہ کریں۔“

درج ذیل آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا مبلغ بتایا  
 ہے:-

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ -

(المائدہ ۶۷)

”اے رسول! جو کچھ آپ پر آپ کے رب کی طرف سے نازل کیا گیا  
 ہے آپ اس کی پہنچ کیجیے۔“

شرح و تبلیغ اور فیصلہ کی صورت یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول  
 سے یا فعل سے یا دونوں سے یا مرد و عورتوں پر سکوت فرما کر انہیں قائم و قرار  
 رکھنے سے قرآن حکیم کے مطالب و مقاصد کی وضاحت فرماتے تھے۔ اس بنا پر  
 سنت کے نام سے کوئی شے ایسی نہ ہوئی چاہے جس کے معانی و مقاصد کی دلالت  
 اصولی طور پر قرآن حکیم میں موجود نہ ہو۔ (ہر چیز میں مطابقت ضروری نہیں ہے) جب  
 کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں:-

لَيْسَ فِي السُّنَّةِ إِلَّا وَاسِلُهُ فِي الْقُرْآنِ

”وعدت میں کوئی بیان ایسا نہیں ہے کہ جس کی اصل قرآن حکیم میں نہ ہو؟“

ایسی طرح قرآن حکیم کی کوئی ایسی تعبیر و توجہ دہست نہ ہوگی جو رسول اللہ کی بیان  
 کردہ توجہ دہش کے خلاف ہو، بشرطیکہ روایت کے معیار پر وہ پوری اترتی ہو۔

فَكَانَ السُّنَّةُ بِمَنْزِلَةِ التَّفْسِيرِ وَالشَّرْحِ لِلْعَالِي

احکام و کتابت

”یعنی حدیث قرآنی احکام و معانی کے لیے تفسیر اور شرح کی حیثیت

میں ہوگی۔“

۱۔ موافقت جلد۔

۲۔ ایضاً۔

## سنت کے بارے میں صحابہ کا طرز عمل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سنت پر اسی حیثیت سے عمل درآمد ہوا جسے پہلا حضرت ابو بکر صدیق (رحمۃ اللہ علیہ) کی مزاج شناسی میں صحابہ پر فوقیت دیتے تھے) کا طرز عمل قانون کے بارے میں یہ منقول ہے:-

كان ابو بكر اذا وضع عليه حكمه بصر في كتاب الله تعالى فان وجد فيه ما يقتضي به دعوى به وان لم يجد في كتاب الله نظر في سنت رسول الله فان وجد فيها ما يقتضي به دعوى به فان اعيان ذلك لسان اس من علمه من ان رسول الله قضى فيه قصار لم يربها سامر ليه القوم فيقويون قضى ليه يكن اذ كان

حضرت ابو بکر صدیق کے سامنے جب کوئی قانونی مسئلہ آتا تو پہلے وہ قرآن مجید میں اس کا حل تلاش کرتے، اگر وہاں نہ ملتا تو سنت کی طرف رجوع کرتے، اگر سنت میں بھی نہ ملتا تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کا کسی کو علم ہے، ہر اوقات صحابہؓ میں کچھ لوگ مذاہبہ کے یوں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

صدیق اکبر سنت سے سند سے ہر غلطی کو فرماتے تھے۔

الحمد لله الذي جعل لينا من يحفظ على سنن نبينا

شاکر کا شکر ہے جس نے ایسے لوگوں کو دیا جن میں سے ہم سے بھی

کی سنتیں محفوظ ہیں۔

حضرت عمرؓ نے قرآن مجید کے سب سے بڑی سنت کی تشریحات کو بنیاد بنا کر

## ایک موقع پر فرمایا:-

سبأی قوم یجاد لکم بشہادات القرآن فحدوہم

بالسنن فان اصحاب السنن اعدوا بکتاب اللہ

”آئندہ ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو قرآنی شہادت میں تم سے تمکین کریں گے

ایسی صورت میں سنتوں کے ذریعہ ان پر محنت قائم کرنا کیونکہ اصحاب میں کتاب

لہ کو خوب جانتے ہیں۔

عمال کے فرض میں انتظامی امور کے ساتھ دین اور سنت کی تبلیغ بھی تھی۔

انما ابعث لیبطلو عنکم دینکم و سننہ نبیکم و اد

کما قال

”میں اس لیے عمال بھیج رہا ہوں کہ وہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی

کی سنت سکھائیں۔

ایک اور موقع پر سنت کو قانونی حیثیت میں رکھتے ہوئے فرمایا:-

ایہا انت من قد استکم السنن و وصیتکم الفرائض

و ترککم علی الواضحة الا ان یصلوا یا سناں یمینا و شمالنا

”وگو، تم سے میرے سینے پر رکھی گئیں، فرض کی تعمیل ہوگی، اس

طرح تم کو دین پر سستہ نہ لگایا جائے۔ اب اگر تم لوگوں کی وجہ سے دائیں بائیں

دیکھو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

حالانکہ حضرت عمرؓ وہ ہیں جنہوں نے حالات و فضا کی بنا پر سنت سے کبھی آگے

نہ نہ کرنا قرآن مجید کی بعض جزیات تک کے عمل کو ترک کر دیا تھا اور علوم کو مخصوص پہنچوں کیا تھا،

مقدمہ الہدایہ از اسلامی قانون سر جلد ۱ صفحہ ۳۰۔

علامہ امروہی جلد ۱۔

الاعتصام جلد ۱ از اسلامی قانون سر جلد ۱ صفحہ ۳۰۔

جہاں علامہ صفحہ ۳۰ و اعلام از امروہی جلد ۱ صفحہ ۳۰۔

جہاں تاریخ الخلفاء

چنانچہ قطع کے بارے میں مرقی کی سزا اور مولفہ القلوب وغیرہ کے بارے میں حضرت مولانا  
سے جو طریقہ اختیار کیا تھا، اس سے اصحاب علم پوری طرح واقف ہیں۔ اسی کے علاوہ دیگر  
صحابہ و تابعین کا بھی یہی عمل سنت کے بارے میں منقول و مخطوط ہے۔ وہ سنت کی توضیح  
اور مقام متعین کرنے میں ہمارے لیے دلیل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔  
ائمہ قنوں کا طرز عمل

ائمہ قنوں نے بھی قرآن فہمی اور قنوں کے مسئلہ میں سنت کو خاص اہمیت دی ہے۔  
مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے منقول ہے:-

لولا استن ما فهمنا لشد منا القوانی

”اگر سنتیں نہ ہوتیں تو ہم میں سے کوئی قرآن حکیم کا فہم نہ مل کر سکتا۔“

اس سے زیادہ وضاحت، اس قول سے ہوتی ہے:-

لنزل انما من فی صلاح ما دام متهم من يطلب

الحدایث فماذا اطلبوا العلم بہ الحدایف فسدوا

”لوگ اس وقت تک غیر و صلاح میں رہیں گے جب تک ان میں حدیث

کے طالب موجود رہیں گے اور جب وہ بغیر حدیث کے علم حاصل کریں گے تو فساد

اور گمراہی جتنا ہو جائے گی۔“

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے:-

اجمع المسلمون علی ان من استبان له سنة من

رسول الله لم یجد احدا یبطلها بقول احد

”مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب کسی پر رسول اللہؐ کی سنت واضح

۱۔ مقتدرۃ المیزان فی الاسالی قالون مبرورۃ۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ علوم مرتبین جلد ۲۔

ہو جائے تو پھر اس کے لیے کسی کے قول کی وجہ سے اس کو چھوڑنا جائز نہیں

ہے۔

علامہ سیوطی نے امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب قرآن سے ماخوذ ہے۔“

امام مالکؒ کا ارشاد ہے:-

کل ما والقی ان کتاب السنۃ فخذوا وہ کل ما لم یوالق

رسنۃ فہرکوا

”ہر وہ چیز جو کتاب و سنت کے خلاف ہے اسے قبول نہ کرو اور جو احادیث

اسے چھوڑ دو۔“

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے:-

من رد حدیث رسول الله فیه عنی شفاہک لک

”میں نے رسول اللہؐ کی حدیث کو رد کر دیا وہ مالک کے کہنے پر گیا۔“

مذکورہ تصریحات سے دو باتیں معلوم ہو گئیں۔

۱۔ قرآن فہمی میں سنت کی تشریحات و توضیحات ہی کو اہمیت حاصل ہے، غیر

سنت قرآن مجید کی تفسیر و تفسیر اور اسوی رنگ میں اسی سے، خود ہے۔

۲۔ تدریس ماہون کے معاملہ میں ”سنت“ کی حیثیت ماخذ کی ہے، اگرچہ اس کا

درجہ قرآن مجید سے کم ہے۔

سنت کی تشریح و توضیح حیثیت کی چند صورتیں

ذیل میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ تشریحات کی چند صورتیں پیش

۱۔ اقبال۔

۲۔ جامع اہل علم و اسلامی قانونی فہر

۳۔ کتاب المناقب لابن الجوزی۔

کرتے ہیں۔

۱۱. قرآن حکیم میں جو تین محکمے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح فرمائی۔

۱۲. جو مطلق تھیں موقع اور محل کے لحاظ سے انہیں مقید فرمایا۔

۱۳. جو شکل تھیں ان کی تفسیر بیان فرمائی۔

۱۴. جو قرآنی احکام محل تھے، ایسی ان کے محل کی کیفیت، اسباب و شرائط اور

لوازم وغیرہ کی تفصیل نہ تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تفصیل بیان فرمائی، چنانچہ نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کی جو تفصیلات دسنت میں مذکور ہیں، وہ سب قرآن حکیم ہی کی شرح اور وضاحت ہیں۔

۱۵. قرآنی توضیحات کی روشنی میں بہت سے پیش آمدہ واقعات کا حکم بیان فرمایا۔

مثلاً علت و حرمت کے باب میں جو احکام مذکور تھے، ان پر مشتمل اور مشکوک چیزوں کو قیاس کیا جس کی تشریح قرآن حکیم میں نہ تھی۔

۱۶. قرآنی اصول و مقاصد کے پیش نظر وقت اور محل کی مناسبت سے وسائل و مواقع کا حکم بیان فرمایا۔

۱۷. قرآنی تصریحات سے ایسے اصول مستنبط فرمائے جن سے نئے حالات و مسائل کو قیاس کر کے حل کیا جاسکے۔

۱۸. قرآنی احکام کے وجوہ و اسباب اور حکمت و مصلحت بیان فرمائی جن سے بہت سے اصول و کلیات مستنبط ہوئے۔

۱۹. قرآنی ہدایات سے لہی حکمت احذ کی اس کے مقاصد دریافت فرمائے، پھر سی روشنی میں شریعت کو انسان کی عملی زندگی سے ہم آہنگ بنایا۔

۲۰. بحیثیت جمعی زندگی ایسی گزردی کہ قرآنی زندگی کے لیے وہی تفسیر نہی۔

کائنات حلقہ انسان۔ (الحمد للہ)

علامہ ابن قیمؒ کا بیان

علامہ ابن قیمؒ نے بیان کی درج ذیل قسمیں ذکر کی ہیں۔

ان اہل بیان من انہی صلی اللہ علیہ وسلم انما منہا

بیان نفس الوحی بطورہ علی سائنہ بعد ان کان حصیاً انانی

بیان معنای و تفسیر لہن احتیاج الی ذلک کما بین ان الظلم

اسد کورنی قولہ ولہ یذہبوا ایما نهم بظلم ہوا لشرط وان

حساب الیسیر ہوا العرض وان الخیط الایض من

لخیط الاسود ہما بیان انہما رسوٰدا سبل وان

اسدی سر اذ نزلة اخری ہند سدرۃ المنتہی جو جہیل

و کما فسر قولہ ادیا فی بعض آیات رہی انہ طلوع الشمس

من مغربہا و کما فسر قولہ ومثل کلمۃ طیبۃ کثیرۃ

طیبۃ باہا انخلۃ و کما فسر قولہ یشیت اللہ الذابین

اسلوا بالظن الثابت فی الحیاۃ اسد لیا فی الاخرۃ ان

ذلک فی القبر چین یسآن من ریت وما دینک و کما فسر

الرحم باہ مدب من لعل شکرۃ سؤل بالسماع و کما

فسر انہ ذ اهل نکتب احبارہم و رہا نهم از باہا من

دون اللہ بان ذلک استحلل ما احلوا لہم من الحرار

و تحریر م حرمۃ علیہم من التحلل و کما فسر القوۃ

القی امرا اللہ ان نعدھا لاعدائہ بالرمی و کما فسر قولہ

من یعمل سورۃ یحزیہ بانہ ما یجزی بہ العبد فی الدنیا

من النصب والرم والظروف والنداء و کما فسر انی اذ

باہا النظر فی وجہ اللہ اکبر و کما فسر سدا فی قولہ

وفان ربکم اذ عوفی استجب کم باہ عبادہ و کما فسر

ادبار اسجور باہ اسرکمان قبل اسجور و ادبار اسجود

بالرکعتین بعد المغرب و بطا تردیف اشارت بیانہ بالعدن



کما بین اوقات مسئلہ مسائل بعدہ الرابع بیان ماسئل  
عنه من الاحکام التي ليست في القرآن فمن القرآن ببيائها  
كما سئل عن قذافات الزوجة فجاء القرآن باللعان و  
نظام ثيرة العجا مبین بیان ماسئل عنه بالوجہ وان لم یکن  
قوانا کما سئل عن رجل اجبر في جبة بعد ما تغلبت  
بالحقوق وجاء الوجہ بان یزغ عنه الحجة ویفسد اثر  
الخلق اسادس هی نه للاحكام بالنسبة ابتداء من  
غیر سوان کما حرر علیہم بحور الحصر والتمتية و  
صيد المديسة نکاح المبردة علی عمتها ونحبا لهما  
وامثال ذلك اسابع بیاہ للامة جواز انشی بقعه هولہ  
وعلا منہم عن استاحیة التامین بیانہ جواز انشی  
بأقرار لا یجزم عن فعله وهو يشاهدہ او یجزم  
یفعولہ التامین بیاہ اباحة انشی عفو یا سکوت عن  
تحریرہ وان لم یأذن به لفظا العانسان حکم القرآن  
بأجباب شیئ ونحریرہ وایاحتہ لیکون لک انکم  
شروط ومرازم وقیود و اوقات مخصوصة واحوال  
واوصاف یجوز للرب سبحانه وتعالى عن رسولہ  
فی ما ینہ کقولہ واحل لکم ما وراؤکم و محل موقوف  
على شروط النکاح وانتقام موامعة وحضور وقت و اہیة  
المحل

« رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرف سے یوں کی چہرہ نہیں ہے۔

۱۱) نفس وحی کا بیان کہ اس میں غوار تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر  
اس کو غور حاصل ہوا۔

۱۲) وحی کے معنی اور تفسیر کا بیان اس شخص کے لیے جس کو اس کی صورت تھی  
جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت

« وَلَوْ يَلْتَمِسُوا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ »

من الظلم کی تفسیر شرک کے ساتھ بیان فرمائی۔

اور آیت « يَا حَايِبُ حَسْبَا بِقُرْبَانَا »

کی تفسیر اللہ کی عزت میں پیشی کے ساتھ کی۔

دوسری آیت « حَتَّى يَكْتَبَنَّ لَكُمْ الْخِطَابَ الْاَيْمَنُ مِنْ اَنْ حَيْضُوا كَسُوْهُ »

کی تفسیر دن کی سفیدی اور رات کی تاریکی کے ساتھ کی۔

اور آیت « وَلَقَدْ اَنزَلْنَاهُ آخِرَى فَذَرْهُمْ عَذَابَ الْعَذَابِ » میں

روایت سے حضرت جبریل کی روایت بیان کی۔

اسی طرح آیت « اَوْ يَأْتِي بَعْضُ اَيَّامَاتِ رَبِّكَ »

میں سورج کا مغرب سے طلوع ہونا مراد لیا۔

دوسری آیت « مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ »

میں درخت کے گہرے درخت مراد لیا ہے۔

ایسی ہی آیت « يَشِيتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاَقْوَالِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ »

الذین اٰمَنُوْا فِي الْآخِرَةِ »

میں یوں کی کہ یہ قریش ہوگا جس وقت قریش یوں ہوگا کہ کہہ رہے تھے

دین کیا ہے۔

دوسری آیت « وَلِيْسِيْعُ الرُّهْدُ بِعَمْدٍ »

میں بتایا کہ وہ ایک فرشتہ ہے جو اپنے کے نظام پر موقوف ہے۔

دوسری آیت « وَتَحْذَرُ اَحْصَا رَحْمَ وَرَحْمَتِهِمْ لِيَاْتِيَسُوْا وَرَحْمَتَهُ »

میں فردا تک "احکام" اور "نہایں" حرام پیروں سے جس کو حال کر دیتے  
ان کے متعین سال تکھے اور سال پیروں میں سے جس کو حرام ٹھہرا دیتے اس کو یہ  
وگ حرام سمجھتے تھے (رب بنا لینے سے شد کی مراد بھیل و محرم کا ہمار قرار دے  
دیتا ہے)۔

اور آیت "واحدوا لہم ما استطعتم من قوۃ"

یہ قوت کی تفسیر اپنے دور میں تیسرا انداز کے ساتھ کی۔

اور آیت "من یصل سورۃ یحزیبہ"

میں فرمایا کہ ہمارے مراد تکلیف، مشقت، غم، خوف، بیماری وغیرہ ہے جو انسانی  
کو دنیا میں پہنچتی ہے۔

اور آیت "لئن من احسنوا احسنی و زیادۃ"

میں زماوہ کی تفسیر اشتر بزرگ و بزرگی طرف دیکھنے سے روکا گیا۔

اور آیت "ربکم ادعونی استجب لکم" میں دعا کی تفسیر قربت  
کے ساتھ بیان کی۔

اور "ادبار النجوم" میں غم سے پہلے کی دو رکعتیں اور ادبار  
السمجود میں مغرب کے بعد کی دو رکعتیں بیان فرمائی۔

ان کے علاوہ اور بہت سے نظائر موجود ہیں۔

۳۔ رسول اللہؐ نے اپنے فعل کے ساتھ تفسیر کی جیسے کہ نماز کے اوقات پہنچنے  
والے کو خود نماز پڑھ کر اوقات کی تعیین فرمائی۔

۴۔ ان احکام کا بیان جو قرآن حکیم میں نہ آئے اور آپؐ سے پہلے سوال کیے گئے  
پھر قرآن ان کے بیان کے لئے نازل ہوا جیسے روجہ کو تہمت نہ لگانے کے  
بارے میں حکم دریافت کیا گیا تو "عنان" کا حکم نازل ہوا، وغیرہ۔

۵۔ ان احکام کا بیان جن کے متعلق آپؐ سے پہلے کیا گیا اور بذریعہ وحی  
آپؐ کے جوہر دیا، اگرچہ وہ قلمن میں شمار نہیں ہے، مثلاً ایک ایسے شخص

کے بارے میں سوال کیا گیا کہ جس نے جہر پہنچے ہوئے احرام باندھا اور خوب  
خوشبو لگائے ہوئے تھا، تو آپؐ نے وحی آنے کے بعد جواب دیا کہ جہر نکال  
جائے اور خوشبو کا اثر دھو یا ہائے۔

۶۔ بغیر سوال کے آپؐ نے بہت سے احکام بیان فرمائے، مثلاً گدھے

کے گوشت، مستر اور مدیر میں شکار کو حرام کیا۔ ایسے ہی بھوکھی کی موجودگی میں  
بیتابی سے نکاح اور غار کی موجودگی میں بھانجی سے نکاح کو حرام فرمایا وغیرہ۔

۷۔ خود رسول اللہؐ نے کوئی کام کیا، اور مت کو اقتدار سے منع نہیں فرمایا۔

۸۔ خود کوئی کام کیا اور امت کے لئے اس کے حجاز کا کسی طرح اقرار  
کیا یا اس کے گمنام کی تعلیم دی۔

۹۔ کسی شے کا ہمت کو اس طرح بیان فرمایا کہ اس کی حرمت سے  
عاموشی اختیار کی، اگرچہ اس مسئلہ میں زبان مبارک سے کچھ نہ فرمایا ہو۔

۱۰۔ قرآن حکیم نے کوئی حکم دیا یا کسی شے کو حرام کیا یا ساج ٹھہرایا، لیکن اس  
سے متعلق جو شرطیں، رکاوٹیں، قیدی، وغیرہ تھیں یا اوقات مخصوصہ احوال و

اوصاف وغیرہ تھے، ان سب سے قرآن نے سکوت اختیار کیا اور رسول اللہؐ  
نے ان کی تفصیل بیان فرمائی۔ دراصل ایسی صورتوں میں اللہ تعالیٰ محکم جبے

کر اس کی تفصیل کو اپنے رسولؐ کے حوالہ کر دیتا ہے، مثلاً آیت "واحد لکم  
ما دوسرا دیکم میں صلت موقوف ہے جب کہ نکاح کی شرطیں پائی جائیں،

موانع مرتفع ہوں، وقت، در محل میں اہمیت ہو۔ ظاہر ہے کہ ان سب کی تفصیل  
قرآن حکیم میں نہیں ہے، رسول اللہؐ کے بیان ہی سے معلوم ہو سکتی ہیں۔

### علامہ شاطبی کا بیان

علامہ شاطبی نے مذکورہ مفہوم کو درج ذیل انداز میں بیان کیا ہے:-

السنة راجعة فی معناها الی ان کتاب فہی تفصیل لمجملہ  
دیان مشککہ و بطل مختصیہ و ذلک لانہما بیان للہ و هو الذی

دل علیہ قولہ تعالیٰ وانزلنا الیہ الذکر لتبین للناس ما  
 نزل الیہم فلا تجد فی السنة امر الا والقرون قد اعدل علی  
 معناه دلالة اجمالية او تفصیلیة والفیأ فکل ما دل علی  
 ان القرآن هو کلیة الشریعة وینبوع لها فہود لیس علی  
 ذلک دلان اللہ تعالیٰ قال وانک علی خلق عظیم وقسرت  
 مائتہ ذلک بان خلقہ القرآن واقصرت فی خلقہ علی  
 ذلک فدل علی ان قولہ وفعلہ واقراء واجم الی القرآن  
 لان الخلق محصور فی ہذا الاشیاء ولان اللہ تعالیٰ  
 جعل القرآن تبیاناً لکمل شی فیلزم من ذلک ان تكون  
 السنة حاسلة فیہ فی الجملة لان الامر والنہی اول ما  
 فی الکتاب ومثله قولہ تعالیٰ ما لوطنا فی الکتاب من شی  
 وقولہ الیوم اکملت لکم دینکم وهو یومید باسرا ل  
 القرآن مائتہ اذ فی محمول الامر بیان لما فیہ و  
 ذلک معنی کونہ ہادجۃ الیہ وقد تقدس فی اول کتاب  
 الاولۃ ان السنة راجعة الی الکتاب والاوجب التوقف  
 عن قبولہا وهو اصل کاف فی ہذا المقام

سنت اپنے معنی و مضمون کے لحاظ سے قرآن حکیم ہی کی طرف رجوع نہ  
 دیا ہے۔ وہ سنت اقرآن حکیم کے جمل کی تفسیر ہے یا مشکل کا بیان ہے اور  
 یا مختصر کی تشریح ہے۔ محبت کے دلائل ہیں۔

(۱) بحیثیت مجموعہ سنت قرآن حکیم کا بیان ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا درجہ  
 ذیل قول و دالت کرتا ہے۔

» وانزلنا الیہ الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم »

ہی سنت میں کوئی ایسی بات نہ ملے گی جس کی قرآن حکیم میں اجمالی یا تفصیلی دلائل نہ  
 موجود ہوں۔

(۲) تمام وہ چیزیں جو اس بات پر دالت کرتی ہیں کہ قرآن حکیم ہی کلیات شریعت  
 کی کتاب اور اس کا سرچشمہ ہے وہ سب اس امر کی دلیل ہیں کہ سنت اپنے مفہوم  
 دینی کے اعتبار سے قرآن حکیم کی طرف رجوع ہونے والی ہے۔

(۳) قرآن حکیم میں ہے » وانک علی خلق عظیم »  
 حضرت مائتہ نے خلق کی تفسیر میں فرمایا کہ رسول اللہ کا خلق قرآن ہے۔ اس سے  
 یہی ثابت ہے کہ آپ کے اقوال و افعال اور اقرار سب قرآن کی طرف رجوع ہونے  
 والے ہیں، کیونکہ خلق میں بھی چیزیں شمار ہوتی ہیں۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کو » تبیاناً لکمل شی » فرمایا ہے۔ اس سے بھی  
 یہ بات لازم آتی ہے کہ سنت کا فی الجملہ قرآن میں حاصل ہونا ضروری ہے۔

(۵) ما لوطنا فی الکتاب من شیء

(۶) الیوم اکملت لکم دینکم

میں قرآن کا اتمام مراد ہے۔ اس صورت میں بھی فی الجملہ سنت بیان ہوگی ان باتوں  
 کی جو قرآن حکیم میں ہیں، کتاب الاولہ کے اول میں بھی یہ بات گنتی ہے کہ سنت  
 کتاب اللہ کی طرف رجوع ہونے والی ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا پھر اس کے قبول کرنے  
 میں توقف ضروری ہے۔

فرض سنت کے بیان ہونے کی بہت سی دلیلیں ہیں۔

ان کے علاوہ رسول اللہ کی تشریحات کی بہت سی صورتیں ہیں جو تفصیل کے ساتھ سنت  
 کے ذخیرہ سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ ظاہر نظر میں ممکن ہے بعض تشریحات کی سند قرآن حکیم میں  
 نہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے بھی سنت کے بیان ہونے پر یہ بات تفسیر بحث کی ہے

از بہت سی باتوں کے ذریعہ سمجھا یا ہے، ملاحظہ ہو مکتبہ انوار الہاف، جلد ۱ صفحہ ۱۰۰

نہ مل سکے، لیکن یہی نظر میں کی حکمت اور عمومی مقاصد ہیں، ان کے لیے سند تلاش کر لینا کوئی مشکل نہیں ہے۔ یہ تشریحات خواہ اصول و کلیات ہوں یا دولتی و فردی مسائل ہوں کسی کی بھی افادیت کے انکار نہیں ہو سکتا ہے۔ اصول و کلیات کے ذریعہ قانون کی تشکیل کا کام انجام پاتا ہے اور دولتی و فردی مسائل سے استنباط کا انداز معلوم ہوتا ہے۔

تدوین قانون کے مرحلہ میں سنت کو سمجھنے کے لیے عہد نبوی کی تاریخ جاننا ضروری ہے۔ تدوین قانون کے مرحلہ میں سنت کا کردار معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عہد نبوی کے سیاسی، معاشی و معاشرتی حالات پر بصیرت حاصل کی جائے، پھر ان حالات کی روشنی میں یہ جانا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کے مسائل و مسائل اور مراسم و روایات میں کی کو کس طرح اور کس حد تک باقی رکھا تھا۔ یہ حالات بڑی حد تک سنت سے سمجھے جاسکتے ہیں، لیکن مسائل و مراسم کی تفصیل اور پھر ان میں رسول اللہ کی تنظیم و تفسیر دونوں میں حد قائم کرنا نہایت دشوار ہے۔ عام فقہاء نے اس انداز بیان سے غالباً اس بنا پر بحث نہیں کی ہے کہ ان کے عہد اور رسول اللہ کے عہد میں نمایاں اور بنیادی فرق نہ ظاہر ہوا تھا۔

اس مرحلہ میں شاہ ولی اللہ کے طریق فکر سے بہت کچھ رہنمائی ملتی ہے البتہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی بعض کتابوں و بالمخصوص حمزۃ اللہ علیہ السلام جو انداز اختیار کیا ہے، اس سے ہم اپنی کافی رہنمائی ملتی ہے کہ اس دشواری کو ہم حل کر سکتے ہیں۔ مذکورہ بیان کی اہمیت حضرت شاہ صاحب کی درج ذیل تصریح سے واضح ہوتی ہے۔

ان كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله  
فتحقق اولها حال الاميين الذين بعث فيهم النبي  
مادة تشريعية وثانيا كيفية اصلاحها بالمقاصد المذكورة  
في باب التشريع والتيسير واحكاما للملة

”اگر تم رسول اللہ کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کے حال کی تحقیق کرو جن میں رسول اللہ مبعوث ہوئے تھے۔“

وہی آپ کی شریعت کا شرعی ماہر ہیں۔ اس کے بعد آپ کی اصلاح کی کیفیت سمجھو جو آپ نے ان مقاصد کے تحت کی ہیں جن کا تذکرہ تشریع و تفسیر اور احکام ملت کے اب میں ہو چکا ہے۔

چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کی اولین مخاطب عرب قوم ہے در بالگیر اصول و کلیات کے نفاذ میں بطورہ غیرہ وہ استعمال ہوئی ہے، اس بنا پر لازمی طور سے اصول و کلیات کو عملی شکل میں مندرجہ ذیل وقت اس قوم کی عادات و رسوم و احکام وغیرہ کی رعایت کی گئی ہے، بلکہ ان اصول کا نفاذ بڑی حد تک مرد و عورت و احکام ہی کی روشنی میں طابہ ہوا ہے۔ ایسی حالت میں تمام شکلوں اور صورتوں کو دائمی صورت پر نہ لینی حقیقت دینے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے، البتہ تدوین میں یہ ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ مراسم و احکام کی اصل صورت و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنظیم و تفسیر کی ہوئی شکل دونوں نظر کے سامنے ہوں، تاکہ بدلے ہوئے حالات میں اصول کا انداز رسول اللہ کے اختیار کیے ہوئے طریق کار کے ذریعہ عمل میں لایا جاسکے۔

رسول اللہ کے فرمودات کی عمومی حیثیت سے دو نکات ہیں

۱۔ حقیقت کے پیش نظر حضرت شاہ صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کی عمومی حیثیت سے دو قسمیں کی ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض اور تبلیغ رسالت سے ہے۔ قرآن حکیم کی آیت

وَمَا احْكُمُ التَّوَسُّلُ فَخُذُوا وَاَمَّا فَسْكُكُمْ فَانِ تَوَكُّوْا

کا تعلق اسی حصہ سے ہے۔ اس میں عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاد وغیرہ سے تعلق تفصیلات شامل ہیں اور دوسری وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض اور تبلیغ رسالت سے نہیں ہے، بلکہ مشورہ اور رائے سے ہے۔

انما انا بشر اذ اصابکم بشی من دینکم فعدوا لہ  
اصح حکم بشی من رائی فانما انا بشر

دریں بشر ہوں، جب تمہارے دین کے بارے میں کسی چیز کا حکم دوں تو اس کو نہ بواور جب اپنی رائے کے کسی چیز کا حکم دوں تو غلط ہے کہ میں بھی بشر ہوں۔

یعنی اس کی حیثیت پہلی قسم جیسی نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ مشورہ اور رائے کا بڑی حد تک وقتی حالات و مصالح کے تابع ہوتا ہے اور حالات و مصالح کا تجربہ کہ میں بستی تقاضہ کے قہر کا بھی امکان ہے۔ (اگرچہ اس کی خلافی کا قدرتی طور پر مانع ہو جاتا ہے)۔

اس قسم میں درج ذیل تشریحات داخل ہوں گی۔

(۱) وہ حکام جو کسی رسمی مصلحت یا سیاست پر مبنی ہیں۔

(۲) وہ جو طریقہ کار سے متعلق ہیں اور حالات کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں جتنا جنگ کے طریقے اور حکومت کے شعبوں کی ترتیب وغیرہ۔

(۳) وہ امور جنہیں شخصی و قومی و ملکی عادات و رواج کے مطابق اختیار کیا گیا ہے

(۴) وہ مابین جو عرب میں بطور قطعہ مشہور تھیں، رسول اللہ نے بھی بعض طرح کا

اخلاقی تجربہ کے لحاظ سے بیان فرمائیں۔

(۵) عربوں کے بعض تجربات، علاج، ذراعت، رہائشی وغیرہ کے متعلق جو چیزیں

بیان فرمائیں۔

ایک مغفین کے لیے ان دونوں قسم کی تشریحات میں نظر احتیاط ضروری ہے۔

قانون کی وہ غلطی استدلال و ختم ہو جائے گی جو اس کو حالات و زمانہ کے تقاضا کے مطابق

رہتی ہے۔

سنت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے روح کی وضاحت

امام ابوحنیفہؒ مقنن اعظم کے بارے میں یہ شہرت کہ انہوں نے تہذیبی قانون

سنت سے زیادہ کام نہیں لیا اگر کسی دور میں یہی صحیح ہے تو اس کی بنیاد حدیث کی مدد سے  
نہیں ہے۔ اسی تقسیم پر عمل کرنے کا نتیجہ تھا کہ جس قدر امام ابوحنیفہؒ کے فقہ کو قدرتی زندگی  
کے ساتھ مناسبت ہوئی ہے، وہ کسی قدر کو اتنی مناسبت نہ ہو سکی اور اس حقیقت سے کوئی  
بچ کر سکتا ہے کہ حتمی فقہ کی موتیت اور زیادہ شہرت پانے کی بڑی دہر قدرتی زندگی کے  
ساتھ اس کی مناسبت ہے۔ اگر ایک طرف اسلامی قانون کی جہد گہریت پر نظر ہو اور دوسری  
طرف رسول اللہؐ کے فرمودات کی نوعیت سے واقفیت ہو تو لازمی طور سے اس پر بڑے بڑے  
یہ قانون کی دنیا میں تکیاں و رائے کی کم اہمیت نہیں ہے جس کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کو  
مرد لازم ٹھہرا جاتا ہے۔

تذیل فقہ کے یہ سنت سے متعلق چند حکم کے معلومات ضروری ہیں

فقہ نے تہذیبی قانون کے لیے سنت کے حسب ذیل معلومات ضروری قرار

دئے ہیں۔

۱۔ تاریخ و نسخ۔

۲۔ محل و مفسر۔

۳۔ خاص و عام۔

۴۔ حکم و مشاہد۔

۵۔ احکام کے درجہ و مرتبہ (دعویٰ، مندوب، مباح وغیرہ)۔

ان کے علاوہ قرآن حکیم سے استدلال و استنباط کے جو طریقے اور اصول فقہ

کے نظر سے ہیں ان سب کا سنت میں بھی لحاظ کیا جاتا ہے، لیکن روایت و روایت کے

و حاکم سے سنت کی تنازع کا کام بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم کی مناسبت

سے سنت کے محل اور مقام کی تعیین کا کام بھی کافی اہم ہے۔

قرآن حکیم اور سنت کا وہ حصہ جس کا تحقق و واقعت ہو غلط ہے، عام فقہاء

سے اس میں قانون سازی کے لیے اس سے واقفیت ضروری نہیں ہے، لیکن اگر غور

کے لکھا جائے تو اجتماعی زندگی کو سمجھنے اور اس حقیقت سے قانون کا مقام متعین کر سہ

یہ قانون کوئٹہ ٹریڈ بے میں اس سے بڑی رہنمائی حاصل موقی ہے۔ اگر اس کو نظر انداز کر کے قانون کی تدبیروں عمل میں آئی جائے تو اس میں شک ہے کہ درحقیقت جوگی اور جنب و مجب کا مفہوم کو جو جائے گا تو اسلامی قانون کی یہاں ہے۔

تدوین حدیث میں احتیاط

اس میں شک نہیں کہ قرآن حکیم کی مرکزیت برقرار رکھنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی تدوینِ حدیث کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ یہ بھی صحیح ہے کہ بعد کے زمانہ میں دینی عناصر، مفاد کی بنا پر یہ حدیث وضع کرنے کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا، اس کے باوجود تدوینِ حدیث میں اتنی احتیاط برتی گئی ہے کہ اس سے انکار یا اس کو ممانعت تسلیم کرنے کی گنجائش نہیں نکل سکتی۔

حدیث کے جانچنے کے لیے روایت اور دریت دونوں کے معیار ہیں

فنِ رو بہ مستقل من ہے۔ اس کے اصول و ضوابط ہیں۔ راویوں کے حال کی پوری تحقیق کا ہر دست ہے۔ حدیث کو جاننے کے قاعدے اور طریقے ہیں۔ رد و نفي، نقد و نظر کے علاوہ حدیث کا درجہ، اعتبار، میزان پر پور اثر نامی ضروری ہے۔ تفصیل کے لیے فنِ اصول حدیث اور "موضوعات" کی طرف مراجعت ضروری ہے۔ قرآن میں چند درجہ ایسے اصول بیان کیے گئے ہیں جن سے قبولیت حدیث کے معیار کا سرسری اندازہ ہو سکے گا۔

(۱) وہ حدیث قرآن حکیم کے خلاف نہ ہو۔

(۴) واقعات و مشاہدات کے خلاف نہ ہو۔

(۳) مسابہٴ حصول کے صناعی ماحول۔

یہ حدیث متواتر و زنجی مل بھی بہر کے خلاف ہے۔

۵۔ (قلب کی تربیت گناہ میں تربیت پائی ہوئی عقل کے خلاف ہے۔)

(۷) اس میں ادا م پرستی کی ترغیب نہ ہو۔

۱۱۔ مصلحتوں سے متاثر ہونے پر محنت کشوں کے مفاد کی دیکھ بھال نہ ہو۔

(۸) معصومین و اہل بیت میں اس قسم کا استتباب نہ ہو کہ جس کی تعمیر و ترمیم مستحکم ہو

(۹) کسی کے منافع و مسائل میں غلو سے کام نہ لیجئے۔

۱۰۔ جسے معائب کا بیان نہ ہو اور فیہیب کے معنی اور یہ جو ہے وہ اس کی ہیں۔

۱۱) ایسی پیشین گوئیوں پر ہوں جس میں سائنس اور ماہ کا تعین ہو

(۱۳) جسے وہ خاص نہریاں کہے گئے ہوں میں کا تذکرہ قرآن حکیم در احادیث

۳۰۔ نفاذ کی بندش جیسی نہ ہو کہ علی تو عادلہ وہ منطبق نہ ہو سکے۔

۱۲۷۔ حدیث کے معانی و مفہیم ایسے نہ ہوں جو متبادلات و متبادل نہ ہوں۔

۱۵۔ نیکی و بھلائی کے معمولی کاموں پر انبیا و رسل جیسے ثواب کو رعیف نہ تو دیکھتے۔

تہا خیر فی سوسموات ۛ ۛ لکھی ہوئی کتابوں میں درج ذیل تصنیفات موجود ہیں ۔

كل حديث رايه يجازى العقول ريباً نص الرصون في علم

صريح فلا شك ان اعتبار اعيان لا يعتبر مردانه در تصديق جرمهم

مما يدعوه أحد من زعماء هذه الأوساط المصمكة

ة المتوازية ورجعنا إلى القطع حيث لا يقبل شيء من ذلك

## التاویل کے

وہاں میں عقل اور اصول کے مخالف ہو تو سمجھ لو کہ وہ "موضوع متعلیٰ" ہے۔ نہ

ادیبوں کا اعتبار تو کبھی اور نہ ہی رادہوں کی جرح میں طرکی حاسنہ کی۔۔۔ بس یہی حدیث

و مشاہدہ اس کو رد کر دے یا وہ کتاب اللہ سنت متواترہ و تیرہ صحیح قطع

ہماری حیثیت سے کہ کوئی تاویل نہ قبول کی جاسکے۔ فلاہر سے کہ قتل و دہشت

عَلَامَةُ تَأْلِيفِهِ وَتَقْدِيمُ تَفْصِيلِ الْمَطْلُوعِ وَتَجْمِيعُ الْغَيْرِ =

عقدته فتح العلم سنة ١٢٧١ ذكره موضوع بين الجوزي.

کا یہ معیار زمانہ ان ہی دو ہوں سے متعلق ہوگا جو عام واقعات و حوادث وغیرہ کے تسلسلہ میں وارد ہوں ہیں، لیکن جو روایات میں عام غلبے سے متعلق یا اور اسے مغل میں ان میں عقل کو راہ و حق میں سامنے سے دوسرے خطرات کا اندیشہ ہے۔

غرض حدیث کو بوجھ کے لیے، مگر یہ من نے جو سوس مفرد کر دیتے ہیں ان کے مطالعہ کے بعد ایک مبصر کے لیے ہنگامہ کوئی عجیب نہیں رہتا ہے۔

احادیث کا محل متعین کرنے میں صحابیؓ کی زندگی خاص اہمیت رکھتی ہے۔ احادیث کا محل و مقام متعین کرنے میں صحابہ رسولؐ کی زندگی خاص اہمیت رکھتی ہے۔ در فقہاء کو اس سے بہت استفادہ کیا ہے۔ ان کے مثل و تشریح سنا کو بطور حجت تسلیم کیا ہے۔ قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے ان کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔

وَأَمَّا بَعَثْنَا الْأَنْبِيَاءَ مِنْكُمْ بِالْحَقِّ وَأَوَّلَتْ عَلَيْهِمُ الرِّجَالُ وَالْأَمْوَالُ وَالْأَنْفُسُ فَذَرْهُمْ حَتَّى يَبْهَتَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَوْ كُنَّا فَاعِلِينَ  
بَعَثْنَا بَعْثًا بَآلِ الْغَيْبِ وَرَاضُوا بِمَا آتَاهُمُ الْغُيُوبُ  
بَعَثْنَا بَعْثًا بَآلِ الْغَيْبِ وَرَاضُوا بِمَا آتَاهُمُ الْغُيُوبُ  
بَعَثْنَا بَعْثًا بَآلِ الْغَيْبِ وَرَاضُوا بِمَا آتَاهُمُ الْغُيُوبُ  
بَعَثْنَا بَعْثًا بَآلِ الْغَيْبِ وَرَاضُوا بِمَا آتَاهُمُ الْغُيُوبُ

۱۰ (توبہ: ۱۰)  
۱۱ (احزاب: ۱۰)  
۱۲ (احزاب: ۱۰)  
۱۳ (احزاب: ۱۰)  
۱۴ (احزاب: ۱۰)  
۱۵ (احزاب: ۱۰)  
۱۶ (احزاب: ۱۰)  
۱۷ (احزاب: ۱۰)  
۱۸ (احزاب: ۱۰)  
۱۹ (احزاب: ۱۰)  
۲۰ (احزاب: ۱۰)

آیت میں "السا بقون الاولون اور اللذین اتبعوهم باحسان" دو گروہ کا ذکر ہے۔

بہر گروہ وہ ہے جس نے قرآن مجید اور سنت جوہر کا مقام اور محل متعین کر کے ان دونوں کی روشنی میں قرآن کا استنباط کیا۔ اس گروہ کا مرکزی طبقہ مہاجرین اور انصار کا سلاطینہ تھا۔

پھر اس کے بعد وہ گروہ ہے جس نے راست بازی کے ساتھ اس حجت اس کی تابع کی کہ جو چیزیں انہوں نے غلط کر دی تھیں ان کو بھی بطور مسند تسلیم کر لیا اور فائز کے منتفحات میں بطور حجت ان سے کام لیا۔

ان دونوں گروہ کے لیے رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کا جسد نہایت تم دست ویز اور سنت بڑی ضمانت کی حیثیت رکھتا ہے، مخصوص "در سوا عنہ" کا فقرہ ان کے مزاج اور فائز، انہی کے مزاج میں ہم، سبکی اور یکسانیت پر دلالت کرتا ہے۔

اس عطف نظر سے "اتباع بالاحسان" کا محل دی گروہ قرار پائے گا جو سابق کی طرح اصحاب رسولؐ کی زندگی بطور مسند تسلیم کرے گا۔ در فائز کے متباد میں اس روشنی سے بھی کام لے گا۔ اسی بنا پر فقہاء نے شریعت تک صحابہؓ کے قول اور فعل کو "سلف" میں داخل قرار دیا ہے اور حدیث کا محل و مقام متعین کرنے میں اس کی طرف رجوع کرنا ضروری سمجھا ہے۔

صحابہؓ کے بارے میں فقہاء کا مسلک

اصول فقہ کی کتابوں میں صحابہؓ کے بارے میں فقہاء کا یہ مسلک مذکور ہے۔

یجب اجماعاً فیما شاع فلیکنوا مسلمین ولا یجب

اجماعاً فیما ثبتت الخلافات بدینہم

"جو پیر عام طور پر رائج ہو اور صحابہؓ نے اس پر غلطی اختیار کی ہو اور

اس کو مانا ہو، تو اس کا ماننا واجب ہے اور جس میں ان میں اختلاف ہو،

اس کا ماننا ضروری نہیں ہے۔

اس اجماع کی دلیل یہ مذکور ہے۔

لان اکثر اقولہم مسموع بہ عن بعض النبیاء وان

اجتہاد وافر اہم اسوہ لانہم شاہدوا موار والنصوص

و سننہ صحیحہ فی اسلامیہ و سورۃ صحیحہ النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم و کتبہم فی حصر القرون

”ان کے اکثر اقوال بارگاہ رسالت سے ملے ہوئے ہیں۔ انہوں نے  
خصوصی کے موقع اور محل کا ہر وہ راستہ مشاہدہ کیا ہے۔ دین میں ابھی قدم  
حاصل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت و صحبت سے فیض حاصل  
ہے۔ ان کا رہنمائی القرون کا رہنما تھا“

لاحقہ شہادۃ احوال التذلیل و سیرۃ الشریعۃ  
و معرفۃ اسباب التذلیل

”قرآن کے احوال و اسباب اور السیرۃ الشریعۃ کا انہوں نے ہمیشہ  
مشاہدہ کیا ہے اور سب سیریل کی معرفت حاصل کی ہے“

ان و بیوہ کی بنا پر اگر اپنی رائے سے بھی وہ کوئی بات کہتے ہیں تو وہ دوسروں کے  
مقابلہ میں بدرجہا فضیلت اور برتری کی مستحق قرار پاتے ہیں۔ فقہاء نے اس اعتراف  
فضیلت کے باوجود موقع اور محل کے تعین میں چھٹی محفوظ رکھا ہے۔ چنانچہ ان کے  
نزدیک صحت کی رائے اگر ایسی ہیں جن میں چھٹی نہیں مل سکتا تو اسے بے شک واجب  
ہے اور اگر ان میں قیاس جاری ہے تو اسے ہونے حالات میں قیاس کرنے کی  
گنجائش ہے۔

ظاہر ہے کہ سب انسان یکساں ہوتے ہیں اور نہ سب صحابہ یکساں تھے۔  
ان کے علم فیض، بیانات و تقریریں اور رسول اللہ کی صحبت اور قرب کے لحاظ سے ان میں تفاوت  
تھا۔ تاہم ان سے ان کے اقوال و افعال کا مقام متعین کرنے میں بھی  
اس فرق کا لحاظ رکھا جائے گا۔

۱۔ توضیح موضوع جلد ۲ صفحہ ۷۰

۲۔ نور اللوار صفحہ ۴۱

۳۔ عوامی صفحہ ۷۰

### ۳۔ اجماع

فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ ”اجماع“ ہے

اجماع حقیقت اور تعریف

”اجماع کے معنی عزم و اتفاق میں قرآن حکیم میں ہے  
فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ (پس جو  
”معاونات کے لئے اور اسے شریکوں کو کھڑا کرنا“

لہذا کی اصطلاح میں جماع کسی معاملہ میں اہل علم و علم کے اتفاق کو کہتے ہیں۔ چنانچہ  
اس کی کتابوں میں یہ تعریف مذکور ہے۔

و هو اتفاق اهل الحل والعقد من امتہ محمدی صلی اللہ  
علیہ وسلم علی امر من الامور

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے اہل علم و علم کے اتفاق و عزم میں اتفاق“

نام جماع ہے۔

”جماع عادات و تقاضا کی مناسبت سے ملت کی فلاح و بہبود سے متعلق امور میں  
یکسانیت ہے۔ دراصل قانون کو حالات و زمانہ کے مطابق ڈھالنے کے لیے ”جماع“ ایک  
اسم کا اختیار ہے جو شریعت صلی اور عقل حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو  
شرعی و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت و ضرورت

اس کی اہمیت اس بارے میں کہ قرآنی اصول و کلیات اور ہر ہی شریعت ہے

سب اصول فقہ

اصول برعاصیہ القرآن و التفسیر جلد ۲ صفحہ ۷۱



بعض میں جامع ہونے کے باوجود نئے حالات و مسائل کے تذکرہ سے غافل ہیں  
بلاشبہ یہی تعلیمات اپنی جگہ کامل ہیں لیکن وہ مجموعی حیثیت سے حسب ذیل امور میں  
کامل ہیں :-

(۱) عقائد کے قواعد۔

(۲) شرائع کے اصول اور

(۳) اقتضاد و مصالح کے مطابق استنباط کے قوانین،

یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر ذرہ کے ہر ذریعہ و فردی احکام و مسائل کا تفصیلی ذکر  
ان میں موجود ہے اور اس حیثیت سے وہ کامل ہیں۔ چنانچہ فقہاء نے ایسا کمال تک  
کامل ان ہی تینوں کو قرار دیا ہے۔

هو التخصيص هو قواعد العقائد والتوفيق على اصول

الشرع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة في  
القرآن عليه

» (۱) عقائد کے قواعد کی تصریح ہے۔

(۲) شرائع کے اصول سے واقفیت کو ان ہی میں ہے اور

۳۔ نیز میں سے کہ ہر فردی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن میں موجود ہے۔

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو نئے نئے حالات و  
مسائل کا حل کر سکے اور ان کو الہی قوانین کے مطابق رد و حل کر لوگوں کے لیے فائدہ  
عمل بنائے ورنہ زندگی نامعنی بہت سے مسائل کو حل قرار دے دے گا اور پیش آمد  
مسائل میں ہمارے ہر کر لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کرے گا فقہاء کی حسب ذیل عبارت  
میں اسی ضرورت کو ظاہر کیا گیا ہے۔

ولا شك ان الاحكام التي لم تنشج بصريح النوحى

بما ينسب إلى الاحداث الواقعة قبيلة غايية اقلية  
فصولهم يحكم احكام تلك الاحداث من النوحى الصريح و  
يقبض احكامها مهيمنة لا يكون الدين كاملا خلافا من  
ان يكون للمجتهدين ولاية استنباط احكامها

» اس میں شر نہیں کہ احکام صریح وحی سے ثابت ہیں۔ وہ بیش آئے والے  
واقعات و حوادث کے مقابلہ میں نہایت ہی کم ہیں۔ اگر ان کا حکم وحی صریح سے  
بدل دیا سبب و مضمون کی جائے تو یہ عمل ہائے رہ ہائیں گے۔ اور یہی کے کل  
کا دعویٰ ہے کہ اگر جو جائے گا اس بار ہر فردی ہے کہ مجتہدین کو احکام کے  
استنباط کا اختیار دیا جائے۔

تذکرہ ضرورت کے پیش نظر اس اہم کام کی انجام دہی کے لیے مقررہ اصول و ضوابط  
کے مطابق جو جماعتی شکل متعین ہوگی۔ اس کی حیثیت ”اجماع“ کی ہوگی۔ اور ہم اس کے  
فیصلہ کو مرکزی جمعیت کا فیصلہ قرار دینے میں حق بجانب ہوں گے۔

قرآن حکیم میں اجماع کی بنیاد

قرآن حکیم میں اجماع کی بنیاد درج ذیل آیتیں بیان کی جاتی ہیں :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ  
وَأَطِيعُوا أَمْرًا مِّنكُمْ (النساء: ۵۹)

» اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول کی اطاعت کرو اور

ان لوگوں کی اطاعت کرو جو امر میں ہیں۔

وَمَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ

وَيَتَّبِعِ خَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِمْ مَا نَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِم

جَهَنَّمَ (النساء: ۵۸)

۱۰ جو شخص اللہ کے رسول کی اطاعت کرے وہ مومن کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلے گئے تو ہم اس کو اسی طرف سے جانیں گے جس طرف کو ہمارا سے پسند کرے اور اسے وہ راہ میں پہنچا دی گئے۔

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ امَّةٍ دَسْطًا لِّمَن كُونُوا لَهُ سُلْطَانًا عَلَى الْبَنِيَانِ۔ (البقرہ: ۱۴۳)

۱۱ اسی طرح ہم نے تمہیں امت کو وسط اور پست و بلند بنا کر مسمیٰ اور نعل کے لیے بنائی کی شہادت دے دی ہے واسطے تم کو۔

یہ اور ان کے علاوہ بھی ایسی آیتیں ہیں جن سے فقہائے اجماع و مسکن کی اہمیت ثابت کی ہے، امت سے ثبوت میں زیادہ نزدیک روایتیں پیش کی گئی ہیں جو جماعت کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں یہ۔

اجماع کے ثبوت میں زیادہ اہم اور مستند اسلام کی شورائی تنظیم ہے اجماع کے بارے میں سب سے زیادہ اہم اور مستند ثبوت اسلام کی شورائی تنظیم سے جو ہر شعبہ کو حاوی ہے، اجماع ایک شعبہ کی شورائی تنظیم اور اس کے بعد ہی کا دوسرا نام ہے، جس پر قرآن و سنت کی وہ تمام تصریحات اس کے ثبوت میں ہیں جو اس تنظیم پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے،

وَمَا يَشَاؤُنْهُمْ فِي الْوَعْدِ لِيَاذًا حَتَّىٰ تَقُومَ السَّاعَةُ۔ (البقرہ: ۱۵۹)

”مصلحت میں آپ ان سے شورو کرنا کیجیے ہر سب مسرور کے بعد کسی بات کا عرض کر میں تو اللہ پر بھروسہ کیجیے۔“

اس آیت کے ساتھ سابق، مرقع و محل، اندر بیان، الفاظ کی عمومیت اور ثبوت وغیرہ سب سے اجماع کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے اور یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اجماع کا محل عام نہیں بلکہ عام ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی آیت پر

فرماتے ہیں کہ میں ہر گرام سے قانونی وغیرہ قانونی نام کم معاملات میں مسودہ کیا کرتے ہیں اور اگرچہ میں نے احکام، فقرے میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے،

پھر قرآن حکیم میں صحابہ اور دیگر اہل ایمان کی زندگی کا شیوہ بیان کیا گیا ہے،

وَأَكْمُرُ لَهُمْ شُؤْلَهُنَّ وَيَبَيِّنُ لَهُنَّ۔ (النور: ۳۸)

”میں ان کے معاملات پر اہم امور سے بوجھاتا ہوں۔“

۱۲ وہ قانونی معاملہ جو یا غیر قانونی معاملہ، مشورہ کی ضرورت میں ہوگی جہاں ضرورت ہو، اگر ضرورت ہے تو طریق نفوذ میں ضرورت ہوگی یا موقع و محل کی تعمیل میں ہوگی۔

اسی طرح درج ذیل قسم کی روایات بھی جماع کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں،

تزمینہ ان کا محل خاص قرار دیا جائے۔

لَا يَجْتَمِعُ امْتِي عَلَىٰ ضَلَالَةٍ۔ (الحديث)

”میری امت مصلحت پر متفق نہ ہوگی۔“

مِثْرَةُ الْمُسْلِمِينَ حَسْبُ قَهْرٍ وَعِشَّةٍ حَسْبُ۔ (حديث)

”میں ہر مسلمان کی ہمتیں وہ شہ کے نزدیک میں اچھی سے۔“

۱۳ روایتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت مسلمہ پر مبنی

ان ائمہ کا انفرادی طور پر ہر جہ کے اعتماد و نمائندگی کا محل موقع کے لحاظ سے نہایت

عالم ہوتا ہے اور اس کے لیے سخت قسم کی شرطیں درکار ہوتی ہیں، جب تک کسی

ایمہ کا محل عمل نہ مراد لیا جائے اجماع کے ثبوت میں پیش کرنا اجماع سے عدم

واقفیت یا دلیل ہے کیونکہ فقہاء کی تصریح ہے۔

لَا خِصَارَ لِقَوْلِ الْعَوَامِ فِي الْأَجْمَاعِ لَا دَفَاعًا وَلَا حَرَمًا

”بے قصور اور نہ ہی اس میں خطا ہے نہ لفظی شرعیات

وَلَا يَفْعَلُونَ الْحَجَّةَ۔ وَلَا يَفْعَلُونَ إِلَّا بِهَٰذَا

اجماع میں قواعد کے قول کا ضابطہ ہے۔ اتفاق میں اور مخالف میں  
مستند نہ ہو گا ہی مسلک ہے کیونکہ شرعی معاملات میں مدوہ الی طریق اور ہستی دلیل  
وجہ کو سمجھیں۔

### صحیحہ کرام کے طرز عمل سے اجماع کا ثبوت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام کے طرز عمل سے صحیحہ کرام کے  
پرورش پڑی ہے بلکہ یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے کہ فقہ نے اجماع کے پیش نظر  
شرعیں لگائی ہیں وہ سب سی دور میں ممکن اصل بنی ہیں، چنانچہ حضرت ابو بکر اور عمر  
عمر کے زمانہ خلافت میں اس مقصد کے لیے علیل نقد رسماً کو مابہرہا سے دور  
دیبا تھا۔ دور تادم میں آمد مسائل میں جمع کر کے ان سے مشورہ کیا جاتا تھا۔ دور تادم  
سے جرات ملے جو مان اس پر عمل درآمد سوتا تھا، با خصوص حضرت عمرؓ سے دور تادم  
میں کثرت سے مسائل پیش آنے کی وجہ سے اس کی سمت متاثر ہوئی تھی۔  
اس دور میں حج کے اجماع سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے جو قوم کے عملی ذیل  
کے جمع اور اس کے استصواب کی مہترین شکل تھی۔

حج قدرتی طور پر ایسا اجتماع ہے کہ اس کو مضمر شکل دست کر سہا نہ ہیں اس سے  
بڑے فائدہ اٹھائے جاسکتے ہیں لیکن بدقسمتی سے بعد کے زمانہ میں اس کی یہ حیثیت  
فراہوش ہو گئی۔

### اجماع کلی پابندی و رہنمائی اصول کے ماتحت ہونا چاہیے

اجماع مجموعی حثیت سے ہر ایک الہی کی کلی پابندی اور مبادی اصول کے ماتحت  
موزن ہے بلکہ عظیمہ قرآن و سنت ہیں اس کی سند ضروری نہیں ہے اور نہ جاک  
سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا جیسی جس امر پر اجماع ہو ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی  
و مساب ہیں، اس کے لیے مستقل سند موجود نہ ہو بلکہ اس کا اسلام کے مبادی اصول اور  
کی پابندی کے حکم ہر کافر کا ہے کیونکہ اگر سند مستند ہے تو وہ خود اپنی جگہ مستقل  
نہ کی داعی ہے۔ اجماع کے ذریعہ اس کو اور زیادہ مستقل بنائے گا دعویٰ سند اور اجماع

مستند نہ ہو گا۔ اور اگر سند غیر مستند ہے اس کے عمل کی تائید اس میں  
نہ ہوگا اس سے بے شک رہ زیادہ قوی و در بن عمل بن جائے گی۔ اس طرح اگر  
نہ ہوگا اس کی سند موجود نہیں ہے لیکن فلاح و مہبود کے عام اصول سے  
نہ ہوگا اس کے پابندی پابندی اور حکمت کے خلاف نہیں ہے اس قدر بھی اجماع کے  
نہ ہوگا اس کی وجہ کی وجہ دلیل صریح سے مدکورہ صورت پر روشنی پڑتی ہے۔

لان اجتماع السامعوت حجة كواحدة له  
لا حجة في ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم  
الامام و متى وقعت حادثة ليس فيها نص و اطعم و عسوا  
فيما لا خلاف و وهو محمل لخط و جد و ان يكونوا  
حفظا كان قولنا محروجا عن جميع رامة و امه  
لا حجة و من الحاجة ان تجد يد الامم لة ولا وجه  
فيه لا حجة و انه نوافي يكون رسولنا لا مباد فصار  
لا حجة حجة له و الحاجة

اجماع اس امت کی ضرورت کے پیش نظر اعرار کے تحت مقرر کیا گیا  
تے کو کہ اس کو قائم کرنا لازم ہے اور امت کے سامنے سب ایسی صورت  
ہیں تے کہ اس میں مزاج میں موجود ہیں سبے قولاً و عملاً وہ اعتماد پر عمل کرنے  
سے بے عبور ہو گئی اور اعتماد میں خطا کا بھی احتمال ہے، لیکن سب وہ اسب و  
خطا پر ہی جو ایسی صورت میں جب امت اس پر عمل کرے گی تو ساری امت  
حق کا نکل جاتا لازم آئے گا اگرچہ جائز نہیں ہے نیز تجدید رسالت کی ضرورت  
ہوگی جو اب تک نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ سے ہمارے رسول کے عالم الامیاء  
موتنے کی طرف سے وہی ہے غرض اس ضرورت کو ہر اگر سے کے لیے اجماع کو

محکم بن گیا ہے۔

و الحمد لله رب العالمین

اجماع کے افراد کا علمی اور عملی حیثیت سے معیار ہی اوصاف کا حامل ہونا ضروری نہیں۔  
البتہ اجماع جس لوگوں سے مستفاد ہوتا ہے، اصطلاح کے معنی میں حرام نہیں ہے۔  
اصل میں دفعہ کہلانے کے مستحق ہیں، ماک علمی و عملی حیثیت سے معیار ہی اوصاف کا حامل  
ہونا ضروری ہے تاکہ وہ ان کے قصود کو مستند کا مقام دینے میں حق ہی میں رہیں۔  
علمی حیثیت سے مستند۔

۱۱۔ قرآن مجید میں حکمت و بصیرت کا ذکر ہر یکم اذکم علم کا مقام حاصل ہونا لازماً  
نقص اور گہرہ کی بجائے صرف ترجمہ و تفسیر بیان کر لینا کافی نہیں ہے۔

۱۲۔ سبب نوری کو روایت و روایت کے معیار سے ماخوذ کے مرتبہ سے  
واقفیت اور اس کے صحیح مقام و محل کی تعیین کی معرفت ہو۔

۱۳۔ صاحب کرم کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع اور قصود کا علم ہو۔

۱۴۔ قاس کے درجہ استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں۔

۱۵۔ قوم کے مزاج، حالات و تقاضوں، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے  
بھی واقف ہونا ضروری ہے۔

۱۶۔ جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لیے ایسے حضرات کو مثال  
کیا جائے جو ان مسائل میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں، چنانچہ  
تصریح ہے۔

الاجماع المعتمد فی منون العلم هو اجماع اهل دین

السن العارفین یہ دون من غیرہم فالاعتبار فی اجماع

فی المسائل الفقہیة قول جمیع الفقہاء و فی المسائل الا

صولیة قول جمیع الاصولیین و فی المسائل المعرفیة

قول جمیع النحویین و من عند اهل ذلك الفن هو فی

حکم العوامر

۱۷۔ معاصر دہائیوں کے علماء و محققین میں جس قدر علم و تحقیق ہو، اس قدر مستند ہوں۔

۱۸۔ جس اجماع میں اصحاب کو گمراہی کے اجماع کا اعتبار ہوگا، جس میں نصیرت  
ماضی ہواں میں کے علاوہ اور کسی کے اجماع کا اعتبار نہ ہوگا، اس لحاظ سے بعض  
مسائل میں فقہاء اصولی مسائل میں اصولیہ و رجحانی مسائل میں رجحانی کے قول  
کا اعتبار ہوگا ان کے ماسوا رجحانی کے الفاظ کا شمار عوام میں کیا جائے گا۔  
عملی حیثیت سے۔

عملی حیثیت سے یہ ہے کہ اوجہ اخلاق و کردار کے حامل ہوں، مامورات پر عمل  
کرتے اور منہایت سے بچے ہوں، اس کے لیے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے،  
بلکہ حسن و فجور و برہ و عادت سے پاک ہونا کافی ہے، اسی طرح غیر محتاط نہ ہوں، اعتبار کی  
تصریح ہے کہ

ان کان معلناً بفقه فلا یعتد بقولہ فی الاجماع و

ان کان غیر مطہر لہ یعتد بقولہ فی الاجماع لہ

۱۹۔ اگر علما یہ فتن کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کے قول کا اجماع میں اعتبار

نہ ہوگا، اور اگر وہ برہین اور کتاب کرتا ہے تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔

و کذا و رجحان

۲۰۔ یہی غیر محتاط نہ ہونا چاہیے۔

۲۱۔ اصل فتن و بدعات کا اثر انسان کی فکری و قلبی زندگی پر بہت گہرا پڑتا ہے،

اس کی وجہ سے فراست ایمانی ختم ہو جاتی ہے اور خیر و شر و حق و باطل میں تمیز اور

فیصلہ کی نوت (قرآن حکیم کی اصطلاح کے مطابق "فرقان") نہیں رہا ہوتی ہے،

اس لیے فقہاء نے ان سے اجتناب ضروری قرار دیا ہے، قرآن حکیم میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن سَأَلُواكُم عَنِ شَيْءٍ فَعَلَيْكُمْ فَارْجِعُوا

۲۲۔ (۱۶۹)

۲۳۔ مقررہ و تہمید ص ۲۰

۲۴۔ دیکھو برعاشد ص ۲۱

”اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو اور اس کی اطاعت کی ہے پھر  
تو وہ تم سے پیارے رشتہ دار ہیں، تیار کر لے وہ ایک قوت بڑا کر دے گا  
زمانہ و حالات کے لحاظ سے ”عدالت“ کے معیار پر مفسر قرآن، جو ہر جہت  
سے نہایت تدبیر و محنت کی ہے، مفتی حضرات کے لیے اس کا مطالعہ بہ خصوص  
۱۰۰ ہے۔

کم از کم تین افراد کے بھی اجماع منعقد ہو جاتا ہے

اجماع کے انعقاد کے لیے ہر حسب صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری  
ہیں، بلکہ نہ جہتاً ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے، لیکن  
جتنے ہوں وہ پوری امت سے منتخب شدہ اور عام اہمیت کے حامل ہوں ہی ہوں  
بعض صلیب سرچشمت سے سب کا متفق ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی  
ہے، صحابہ کرامؓ کی زندگی اور ان کے طرز عمل میں اس کا ثبوت مناسب، نیز امام غزالیؒ  
فرماتے ہیں۔

انه ينتقد مع مخالفة الاقلية

”اجماع منعقد ہو جاتا ہے اقلیت کے خلاف کے باوجود“

یہ صحیح ہے کہ ہر اکثریت کا بقصد اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتماد نہیں ہوتا،  
کیونکہ اسلام میں صرف رائے شماری کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ رائے دیہے والوں کی  
فکری و عملی حیثیت بھی دیکھی جاتی ہے۔

لیکن اجماع کے لیے جو حضرات منتخب ہوں گے وہ بہت نیچے تلے اور معیاری ہوں  
گے، اس بار پر مفاسد اور اغراض پرستی کا زیادہ اندیشہ نہ ہوگا، وہ اختلاف بھی کریں گے  
تو ان کی رائے میں ایک وزن ہوگا، جو معقول دلیل کی بنا پر دوسرے لوگ بھی اس نتیجہ پر  
سوچنے لگے، یہ مجبور ہوں گے، بعض کی رائے نہ ماننے کی صورت میں لقمہ کے

۱۰ حصول الامور من علم الاصول ص ۱۰

ہرگز کم ہوں گے نیز نہ دوسرا اس سے اس کا کوئی تعین نہ ہوگا۔

اجماع کی عملی صورت ہر دور کے حالات پر منحصر ہوتی ہے

یہ بات کہ اجماع کے اثر کا انتخاب کس طرح کیا جائے یعنی اس کی اثر  
کیا ہو، اس میں شک نہیں کہ تاریخ سے ہم کو اس کا نسخہ بحث جو یہ نہیں ملتا، مابوں کی  
وجہ سے کہ ہر دور کے حالات مختلف ہوتے ہیں، اور طریق کار کا تعین ان حالات پر منحصر  
ہوتا ہے تب تک صحابہ میں برق حیات آئی رہی کسی نہ کسی طرح وہ اپنا کار پانے  
رہے، دقتی طور پر جو طریقہ اجماع کے لیے مناسب سمجھا اس کو اختیار کر لیا، اس پر تاریخ  
سے کسی میں طریقہ کی نشاندہی نہیں ہوتی، دور یہ اسلام کی عمومی پالیسی کے ہیں مطابق ہے،  
ہم بھی اپنے زمانہ کے حالات اور تاریخ کے مختلف طریقہ کار کو سامنے رکھ کر اجماع  
کی متعین شکل بنا سکتے ہیں، درج ذیل امور کے لوگ بھی یہاں کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

اجماع کے اختیارات کی وسعت

باقاعدہ اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے عملی نظام میں اس کے کافی اختیارات  
جاس ہیں، اس بارہ میں فقہاء کے مختلف قوانین جمع کر کے ان میں اتنی تطبیق و توسیع سے  
درج ذیل اختیارات سامنے آتے ہیں۔

(۱) حالات اور تقاضوں کی مسابقت سے نئے قوانین وضع کرنا۔

(۲) پرانے احکامی فیصلے جو حالات و مصائب کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات  
و مصائب کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(۳) وہ احکام جو تدریجاً نازل ہوئے ہیں معاشرتی حالات کے ساتھ ایسے  
مقدم و مؤخر کرنا۔

(۴) وہ احکام جن میں عرب کے معامی حالات، رسم و رواج، ہجرت و عادات  
محفوظ ہیں ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیش نظر ان کے لیے  
یاداب تیار کرنا۔

۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصیبت کے تحت میں موجودہ تقاضا اور مصیبت

کے تحت ان میں مناسب ترتیب کرنا۔

(۱۰) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں احکام میں محسب اگر ایسے کسی معقول دلیل کی بنا پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۱۱) فقہاء کی مختلف رایوں میں معادلات و تقاضا کی مناسبت سے ترجیح معین پیدا کرنا وغیرہ۔

چنانچہ اصول کی کتابوں میں حسب ذیل تصریحات ملتی ہیں۔

والاجماع فی کوئٹہ حجة أقوى من العبد المستور

و اذا كان معورا استثنى ما لم يثبت مستور معجوز بالاجماع

اولیٰ فیہ

۱۰ اجماع غیر مشہور سے زیادہ قوی محبت ہے جب غیر مشہور سے ترجیح جائز

ہے تو اجماع سے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

و تصور ان بعد اجماع بمصلحة ثم تتبدل

تلك المصلحة فبعد اجماع اخر على خلاف الاجماع

اولیٰ فیہ

۱۱ بدلتی کی یہ صورت ہے کہ پہلا اجماع کسی مصدق پر ہو تو یہ جب وہ

مصدق بدل جائے گی تو دوسری مصدق پر ہو تو کہ پہلے کے ثواب اجماع

مصدق ہوگا۔

اس کے ثبوت میں فقہار نے صحابہ کے طریقے سے مختلف مثالیں دی ہیں اور

ان کی زندگی میں گھر سے مطالبہ کیے بعد اس بارہ میں قدم اٹھ سکتا ہے۔

جماع کے فیصلوں کا شرعی حکم

اسلام کے قانونی نظام میں جماع کی بڑی اہمیت ہے، اس کا فیصلہ نہایت

مسندہ اور واجب العمل مانا جاتا ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی ہے، جیسا

کہ عربوں میں ہے۔

وان استمط المجتمع دون فی عصر حکما وانفقوا

علیہ یجب علی اهل ذلک المصطلح قبولہ ذاتفا قہم

صار مینہ علی ذلک احکم مالا یجوز بعد ذلک

مخالفتہم

۱۰ جب مجتہدین نے کسی زمانہ میں کسی حکم کا استدلال اور اس پر اتفاق کیا

تو اس زمانہ والوں پر اس کا جبر کرنا واجب ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں

ہے، کیونکہ یہ اتفاق اس حکم پر بطور دلیل کے ہے۔

لیکن چونکہ اجماعی فیصلہ میں زمانہ کے اقتضار اور فقہاء کی فکری و ذہنی حالت کو

بھی مدخل ہوتا ہے، اس بار پر اس کا اتہاج خاص ہی زمانہ والوں پر واجب ہوگا، بعد کے

لوگ حالات کی تبدیلی کی بنا پر دوسرے اجماعی فیصلہ پر عمل کر سکتے ہیں، جہاں جوں گئے،

اسی طرح ایک ہی زمانہ میں اگر حالات بدل جائیں تو اجماعی فیصلہ بھی بدل جائے گا۔

اجماع سکوتی

اجماع کی ایک قسم اجماع سکوتی کہلاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض اہل نظر

کے اتفاق سے کوئی بات شائع ہوا اور نہ ظہور ہے، بل نظر اس سے خاموشی اختیار کریں۔

فقہاء کی تعریف و تحقیر ذیل میں ہے۔

وهو ان یقول بعض اهل الاجتہاد ویقولون دینش دینش

فی سجدہ بین من اهل دینش المعنی سیکتوں والا

یظہر منہم اختلاف ولا انکاسہ

۱۰ اجنبی صلاحیت رکھنے والے کچھ حضرات کسی معاملہ میں کوئی بات کہیں دوسری بات سمجھ کر دوسرے مجتہدین میں مشہور ہو تو وہ خاموشی اختیار کریں نہ اقرار کریں نہ انکار نہ

ظاہر ہے کہ یہ سکوت اسی وقت قابل اعتبار ہوگا جب کہ اظہار رد کرنے کی عام طور پر آزادی ہوگی یا ہمدی کی صورت میں سکوت کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اس پر صرف رضامندی پر سکوت کو عمل کرنا درست نہ ہوگا۔

زیادہ بھی مسلک ہے سے کہ جماع سکوت کی حجت ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کی تائید ذیل کی عبارت سے ہوتی ہے۔

الاجماع اما حقیقی وهو اتفاق المجتہدین قولاً اور  
ما فی حکمہ کالسکوت السنائی بدل علی التقریر واما لملکی  
وهو مختلف فیہ  
۱۱ جماع کی دو قسمیں ہیں،

(۱) حقیقی،

(۲) اور ملکی،

حقیقی یہ ہے کہ جماع کا اتفاق قوی ہو یا، اس ذریعہ سے ہو جو قول کے حکم میں ہے  
جیسے وہ سکوت جو رائے کی تسلیم پر دعوت کرتا ہے اور ملکی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔

ایک مقالہ اور اس کا جواب

عام طور پر منقطع ہے کہ اجماع کے لیے چونکہ جمیع امت کا اتفاق ضروری ہے

۱۲ حصول ظاہر میں علم اماموں مشیت۔

۱۳ امامیہ

۱۴ رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم

وردہ علیہ حال سے اس لیے اجماع کا وجود ہی محال ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی  
کی مقالہ کا جواب دینے پر اسے فرمائے ہیں۔

۱۵ ہر اجماع کے متعلق اہل زمانہ اس کی جمیع امت پر لازم ہے نہ محبت ولا محبت  
مردم خود و احد بعضاً من کل واحد و احد مریال محال است ہرگز واقع شد  
۱۶ اجزاء کثیر کو وقوع اتفاق اہل حل و عقد است رفتیانی اصناف یہ معنی در اس معروضہ  
۱۷ دہلوی اعظم یا فتنے سے شہود کہ اہل حل و عقد بران اتفاق کردہ اند و توان قوی معنی معبر و  
سکوت یاقین و تہم آن اختلاف علی قولیں کہ در حکم اتفاق نفی بر قول ثالث اسب و قول  
ثانی اہل حرمین مختلف

جو جماع لوگوں کے جہاں میں ہے کہ اس میں ساری امت موجود کا صراحت اتفاق  
۱۸ ہاں سے اور کوئی بھی اس سے الگ نہ رہے یہ جہاں محال ہے اور یہ کہیں نہیں واقع ہوا  
۱۹ ہے البتہ کثیر وقوع اجماع یہ ہے کہ شہر کے مفتیین میں سے اہل حل و عقد کا اتفاق  
جو اجماع کا یہی مفہوم ان مسائل میں پایا جاتا ہے جو فروعی اعظم کے تصریح کردہ ہیں کہ  
ان پر اہل حل و عقد نے اتفاق کر لیا تھا۔ پھر اس کے بعد وہ اجماع ہے جس میں بڑی  
شمیت کا متوی اور باقی لوگوں کا سکوت ہو پھر وہ ہے کہ جس میں دو مختلف قول ہوں کہ  
تیسرے قول کی نفی پر اتفاق ہوتا ہے پھر اہل حرمین، در عینہ کا اتفاق ہے۔

۲۰ حرمین مسند جماع ذاتی مشکل ہے مثلاً کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے اور نہ اس آسان  
۲۱ سے کہ انہوں پر مشتمل کیش کو اجماع کا درجہ دے دیا جائے۔

## ۴۔ قیاس

فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ قیاس ہے

قیاس کی حقیقت و تعریف

قیاس کے معنی "اندازہ کرنا، مطابقت اور مساوی کرنا" ہیں، فقہاء کی اصطلاح میں علت کو ہدایا کر سابقہ فیصلہ پر نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ ہے۔

حدیث الفروع بالانصاف فی الحدیث والحدیث

مگر اصل میں فروع نہایت مستند کو اس (سابقہ حکم) کے مطابق کرنا

ذیل کی تعریف اس سے زیادہ واضح ہے۔

ارجحان فی الحدیث والحدیث فی حدیث الفروع

الحدیث

یہ مسئلہ میں اجماع و حکم کے ساتھ ساتھ دیگر مسائل کے ساتھ

مسئلہ کا رد

اس کی تفصیل یہ ہے کہ پیش آئے ہوئے مسائل کے حل کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ تجزیہ و تفسیر: اس کے معنی ہیں کہ ہمیں حکم سے ثابت ہیں، ان کے الفاظ

و معنی میں غور کیا جائے اور فقہاء کے بیان کردہ طریقوں "اقتصاد کے ذریعہ" وغیرہ کے

عقب سے مسئلہ کا حکم دریافت کیا جائے، اس طرح بہت سے مسائل ظاہری الفاظ

و معانی سے حل ہو جائیں گے اور زیادہ گہرائی میں جاننے کی ضرورت نہ ہوگی۔

(۲) لیکن نئے حالات و مسائل کا پھیلنا اس قدر وسیع اور رنگ برنگ ہے کہ

۱۔ فروع و احکام

سادات محض اس سے کام نہیں لیتا ہے، ایسی صورت میں محض اس طرح حکم کے مفہوم سے مسئلہ کا حل ڈھونڈنا جائز نہیں کہ کسی گہرائی میں جا کر اس کی علت تک پہنچ جائے گی، اس علت کی وجہ سے قیاسیت میں غور کیا جائے گا، پھر نئے مسئلہ کی علت تک پہنچ جائے گی اس کے ساتھ دعا و خیر میں نظر دوڑائی جائے گی اگر پرانے دور سے دوروں کی سنتوں میں ایسی چیزیں تو سابق حکم سے نئے مسئلہ پر کسی جا کی کر دیا جائے گا دراصل اسی عملی مسئلہ کا نام قیاس ہے، اس عمل کے ذریعہ ان نئے مسائل کا حل دریافت ہوتا ہے جن کو صریح حکم کے الفاظ و معنی میں نہیں ہوتے، بلکہ علت کے ذریعہ اس کے عملی مفہوم میں داخل ہوتے ہیں، چنانچہ

ادخلوا واحکم الفروع من الاصل سوا ذلک قیاسا

منہم الفروع بالانصاف فی الحدیث والحدیث

فقہاء حسب فروع و احکام کے حکم اس (سابقہ فیصلہ) سے نکلتے ہیں

و اس کو اس کے معنی میں کوئی اس صورت میں وہ حکم و علت کے معاملہ میں فروع کا

اندازہ اصل کے ساتھ لگاتے ہیں

قیاس کی اہمیت و ضرورت

قیاس کے ضرورت کی مبادی دو ہیں جو جراثیم کے باب میں مذکور ہو چکی کہ

۱۔ ایک طرف قواعد و کلیات ہیں جو اپنے عام معنی میں محدود ہیں، اور دوسری طرف

حالات و تقاضا کے نئے نئے تغیرات اور ضرورت زمانہ کی نئی ضرورتیں ہیں، جو کہ

دن بہ دن نئے مسائل پیدا کرتی رہتی ہیں ایسی حالت میں نظری طور پر اصول و کلیات اور

تجزیہ و تفسیر کے معنی میں غور و فکر دراصل کی روح و مزاج سے واقفیت حاصل

کرنے، اس حد تک ان کے دامن کو وسیع کرنے کی ضرورت ہے کہ ہر دور کے تقاضوں

کو وہ اپنے اندر سمیٹ سکیں، تاکہ زمانہ کے تغیرات کو اس میں پار لگ کر نئے مسائل کا موقع

نہ مل سکے۔

۱۔ مساوی سادہ



قرآن حکیم میں قیاس کی جہی و مستعنی آیتیں

قرآن حکیم میں قیاس کی بنیادیں درج ذیل قسم کی آیتیں بیان کی جاتی ہیں۔

فَاُخْرِجُوا ذُوِيْ اَلْاَيْمَانِ مِنْ اَلْبَصَارِ۔ (الحشر: ۲)

”میں اُتار کر دے انکھوں والوں کو۔“

فقہاء نے اُتار کا مطلب یہ بیان کیا ہے۔

وَدَا شَىْءٌ اِنْ نَظَرْتُمْ اِلَيْهِ اسْحَكُمْ عَلٰى اَشَىْ بَمَا هُوَ نَابِتٌ

نَظَرْتُمْ

”کسی شے کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی حکم اس شے کا قرار دینا۔“

اس آیت کے الفاظ عام ہیں جو موعظت و راستباز سب کو شامل ہیں۔

قرآن حکیم میں ”تَفْقَهُ فِي الدِّينِ“ کو خاص جماعت کا مستقل مشن قرار دیا گیا ہے۔

لِيَتَذَكَّرُوْا فِي الْحَيٰتِ اِنِّیْ۔ (التوبہ: ۱۲۲)

”تا کہ وہ دین میں وہ جماعت فہم و بصیرت حاصل کرے۔“

تعلیم کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مستقل مقصد ٹھہرایا گیا ہے۔

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔ (آل عمران: ۱۶۶)

”وہ رسول کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔“

یہ سب انتظام اسی لیے تھا کہ نئے حالات و مسائل کے استنباط کا راستہ کھلے اور اسلامی تعلیم کی جامعیت و ہمہ گیریت قائم رہے نیز اس کے ماتھے والے نئی راہ کی تلاش میں سرگردانی ہو کر زمانہ کا شکار نہ بننے پائیں۔

علاوہ انہی قرآن و سنت میں بہت سے احکام و اصول کی حقیقتیں اور عایتیں ان

۱۰ تفسیر برہانہ توحید ص ۳۵۔

کے ساتھ ہی بیان کر دی گئی ہیں تاکہ صریح حکم کے ساتھ غیر صریح کو بھی شان کی جاسکے اور مردانہ استنباط کا کام ہماری رکھ جائے۔

یہ صحیح ہے کہ غلو اور غایتوں کے معلوم ہو جائے سے احکام کی تعمیل سہولت پید ہوئی ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے لیکن مذکورہ بالا مقصد بھی تسلیم کرنے میں کوئی ٹھوڑی نہیں لازم آتی ہے، بلکہ مزید فوائد کے حصول کا دہرہ زور دھکتا ہے۔

قیاس کی نئی لغت میں پیش کی جانے والی آیتیں اس کے ثبوت میں زیادہ زور دار ہیں یہ عجیب بات ہے کہ قیاس کے ثبوت کی زیادہ ہر زور دہی آیتیں میں جو قیاس کی مخالفت میں پیش کی جاتی ہیں، مثلاً

لَقَدْ اَنۡزَلْنَا لَكَ اٰیٰتٍ كَثٰرًا مِّنۡ قَبْلِ هٰذَا وَلَٰكِنۡ اَنۡتَ بِنَظَرٍ۔ (الزمر: ۲۱)

”میرے آگے آپ پر ”الکتاب“ کی آیتیں دہائیوں کی تمام آیتیں بیان کر کے گئے۔“

وَلَا تَطۡعُوۡا وَلَا يٰۤاٰسِیَۃَیۡنِیۡ لَآ فِیۡ کِتٰبٍ مِّنۡہُمۡ۔ (احزاب: ۵۱)

”ہر عصب و زکات میں میں ہے۔“

دونوں آیتوں میں قرآن حکیم کی جامعیت اور دین کی تمام باتوں کے لیے ”سیاق“ کو سے کا ذکر ہے لیکن ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے صرف الفاظ و معانی ہر پیش آمد صورت کے لیے بیان نہیں قرار دینے جاسکتے اور نہ ہی وہ ان سب کے جامع ہو سکتے ہیں البتہ ان کے مفہوم کی گہرائی بیان اور جامعیت کی یقیناً حامل ہو سکتی ہے، اس لیے لازمی طور پر دہائی سرور ہوگی اور پھر ان آیتوں سے قیاس کا ثبوت بآسانی ہو جائے گا۔ جیسا کہ ماضی میں گہرائی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لَا یَقۡضِیۡ عِجَابٌہٗ وَلَا یَخۡلُقُ عَلٰی کَثٰرَةِ الدُّوۡدِ۔

”قرآن کے عجائب و معانی (مکمل) کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ بار بار

دُہرائے سے ”کلامِ پرہیزگار“، بلکہ ہر بار مضمون کے لیے علم و عرفان کی نئی نئی

رہنمائی کھول رہے گا۔“

انہی حقائق و معارف کے بارے میں ہے۔

فقد انقسمت ظهور و افعال من ادھر اکھا د  
عجرت الہی فکار عن امدطو المتطوف داں حول حرمہا  
وہا کے ادراک سے ہرے ہرے مرد میدان کی کمر ٹوٹ گئی ہے اور افکار  
و تصورات کی غنڈ پڑا ہوا اس کے حرم کے گرد چکر لگانے سے عاجز آگئی ہیں۔  
یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ دوسری تہ میں کتاب سے قرآن حکیم ملاؤں بنے  
اور تہیں سے پہلی آیت میں اصول و کلیات مراد نہ ہوں بلکہ جزئیات و فروغ مراد ہوں  
وہ محققین مفسرین پیارے یہ کہ کتاب ہے مرد و روح محفوظ (معمانی) ہے، اور اسی  
کی وہ صفت جامعیت ہے جو بیان کی گئی ہے، وہ تہیں سے مراد اصول و کلیات میں  
ان کے علاوہ اور بھی کئی آیتیں قیاس کی غنڈت میں پیش کی جاتی ہیں لیکن موقع اور محل کی  
تعمیل کے بعد پھر محالعت کی گنجائش نہیں رہی ہے۔

رسول اللہ کا قیاس کرنا دوسروں کے لیے دیں جواز نہیں بن سکتا ہے  
قیاس کے ثبوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل سے بھی دلیل پیش کی  
جاتی ہے کہ جن معاملات میں صریح وحی نہ موجود ہوتی ان میں آپ اپنی رائے اور احتیاج  
سے حکم صادر فرماتے تھے لیکن چونکہ آپ مہبط وحی تھے، براہ راست الہی حکمت کے  
محرم رہتے، اور غلطی سے احتیاج دی پر قائم رہنے سے آپ کی حفاظت کی جاتی تھی، جو  
آپ کے علاوہ امت کے کسی فرد کو حاصل نہیں ہے، اس بنا پر دوسروں کے قیاس کے  
یہ آپ کا عمل دلیل جواز نہیں بن سکتا، امت آپ کا فہم  
استم اضم یا موصوفہ نیا لکھہ  
و اپنے دہری مور کو تم زیادہ ہاتھ بڑھ

اور

و اذا امرتکم بشئ من رای ما ندنا انا بشئ

”جب میں اپنی رائے سے کسی شے کا حکم دوں تو میں بشر میں“

مسلم و شکرہ

یقیناً دوسروں کے لیے قیاس کی گنجائش پیدا کرتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا  
ایک دوسرا صریح ارشاد قیاس کے باب میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے بنا پر جب آپ حضرت  
مذہب میں کوئی بھیج رہے تھے تو انھیں کے طور پر ان سے پوچھا کہ

بسم تعنی فان بسم فی کتاب اللہ قال فان لم تجد فی  
کتاب اللہ تعالیٰ فان اتعنی بسم تعنی بہ رسول اللہ قال فان لم  
تجد فاعنی بہ رسول اللہ قال اجتهد برفی مال علیہ  
اسلام احمد لہ الذی رفق رسول رسولہ بسم یوصی  
بہ رسولہ

”جب کوئی مقدمہ تہا سے سامنے پیش ہوگا تو کیسے میسر کر دے، جواب  
دیا جیسا کہ کتاب اللہ میں ہے، پھر رسول کی اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو کیا  
کر دے، انھوں نے کہا پھر سنت رسول کے مطابق فیصلہ کر دوں گا، پھر یہ چھانگر  
سنت میں بھی صراحت نہ ہو تو کیا کر دے، جواب میں کہا کہ ایسی حالت میں اپنی  
رائے سے احتیاج کر دوں گا، اس پہلی لڑکھوش ہوئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا  
لڑکے سے کہ اس سے اپنے رسول کے دست و پا کو اس بات کی توفیق دی جو اس  
کے رسول کو پسندیدہ ہے۔“

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت معاذ اور ابو موسیٰ دونوں کو رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کے ایک ایک علاقہ کا قاضی بنا کر بھیجا تھا، اور آپ کے استعفا  
کے جواب میں دونوں حضرات نے عرض کیا تھا کہ

دا امر وجدنا لہ حکم فی اسمة نقیس الاہر ما لاسما  
کان اذوب انی الحق ملنا بہ فقال عبہ اسلاما صبتما

”جب اصول فقہ۔“

مصابح الاموال برما شہید الشقری رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۲۳۳۔

”جب ہم سنت میں حکم پائی گئے تو ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ پر قیاس  
کریں گے اور جو فیصد حق کے زیادہ قریب ہوگا، اسی پر عمل کریں گے ورنہ اگر کم  
نے رہا یا کم نہ دونوں کی رائے درست ہے۔“

قیاس کے خلاف ایک روایت کی توجہ

ہیں روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی اسرائیل کے قیاس پر نکر کی  
ہے اور اس کو ان کی خطا و گمراہی کا سبب قرار دیا ہے، وہ یہ ہے۔

قال لہ یزید امر بنی اسرائیل مستتر ما حتی کعرف

فیہم اولاد السبا یا فقاسوا سائرہ یکن ہما لہا کافضوا  
واضلو الیہ

”بنی اسرائیل کا معاملہ اس وقت تک درست اور ٹھیک چلنا رہا جب

تک کہ ان میں لونڈی یا دوس کی کثرت نہ ہوئی، جسوں نے جتنے آئے دے  
معاملات کو بقدر معاملات پر قیاس کیا، جس سے وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور

دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔“

مگر اس روایت کے الفاظ ہی میں اس کا محل اور جواب موجود ہے ”اولاد  
السبا“ (لونڈی کی اولاد) سے مراد غیر تربیت یافتہ اور نا حقیقت شناس لوگ ہیں،  
جنہیں علمی و فکری زندگی میں کوئی مقام حاصل نہیں ہوتا ہے، اس کے باوجود وہ اپنی  
کم ظرفی اور تھوڑے پن کی وجہ سے اپنے کو غیر معمولی حیثیت و صلاحیت کا مانگ سمجھنے  
لگتے ہیں۔

یہ صورت حال ہر قوم کے غیر تربیت یافتہ لوگوں میں پائی جا سکتی ہے، خصوصاً  
زوال زدہ قوموں میں اس کی بڑی کثرت ہوتی ہے، ان میں سنجیدہ غور و فکر کی صلاحیت  
باقی نہیں رہتی ہے، اخبر ہے کہ جب ایسے لوگ قیاس کرنے لگیں گے تو اس کا نتیجہ  
گمراہی کے سوا اور کیا ہو سکتا۔

لہ واری و طیرہ اور - را - لوار -

معانی کے محل اور اجماع سے قیاس کا ثبوت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام کی زندگی میں قیاس کا ثبوت  
اس قدر متنازع ہے کہ فقہائے قیاس پر ”اجماع“ کا دعویٰ کیا ہے لیکن چونکہ ان کے  
مذہب میں تمدن کو زیادہ وسعت نہ ہوئی تھی، اس بنا پر قیاس علمی مسائل تک ہی محدود  
رہا، جس جو مسائل طلب مسئلہ پیش آتا، کتاب و سنت سے اس کا حکم دریافت کیا  
جاتا اگر ان میں وہ نہ ملتا، اور اجماع کی بھی کوئی صورت نہ بن سکتی، تو اجتہاد اور  
رائے سے اس کا فیصلہ کیا جاتا تھا۔ اس کی چند مثالیں یہ ہیں۔

حضرت ابو بکرؓ سے کالار (جس کے نہ باپ ہوں نہ اولاد) کی وراثت کے بارے  
میں حکم دریافت کیا گیا تو فرمایا۔

الاول فیہا ہوائی فان یکن صواباً فمن اللہ وان یکن

خطاً فمنی ومن الشیطان علی

”میں اپنی رائے سے یہ بات کہتا ہوں اگر وہ صحیح ہے تو اللہ کی طرف

سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے سمجھو۔“

اسی طرح حضرت عمرؓ نے ہمداد (دادا) کے بارے میں ایک موقع پر فرمایا۔

اتضحی فیہ ہوائی علی

”اپنی رائے سے اس کے بارے میں فیصلہ کرتا ہوں۔“

حضرت عثمانؓ نے حضرت عمرؓ سے ایک موقع پر فرمایا۔

ان اتبعنا رأیہ فسد بیانا وان تتبعنا رأی من قبلک

فنعم الراۃ علی

لہ مسات رسول۔

لہ ایضاً۔

لہ بیضا۔

”اگر آپ اپنی رائے کی اتباع کریں تب بھی ٹھیک ہے، اگر نہ“۔

کی رائے کی اتباع کریں تو اور بہتر ہے۔

حضرت علیؓ نے ایک مسئلہ کے بارے میں فرمایا کہ پہلے میری رائے اس میں متعلق تھی لیکن اب میری رائے خلاف ہو گئی ہے۔

وقد رایت الآن ببعین

”اب میں ان کی بات کو مناسب سمجھتا ہوں۔“

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے جس عورت کو طلاق لیسے کا اختیار دیا گیا

اس کے بارے میں فرمایا کہ

”میں اپنی رائے سے فخر کرتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی جانب سے اور غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے، اللہ اور اس کا رسول اس سے بڑی ہیں۔“

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور زید بن ثابتؓ وغیرہ جیسے القوادصحاب کی رائیں (قیاس) بکثرت ملتی ہیں، جن کے بعد قیاس کے ثبوت میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا۔

یہ حضرات اپنے نامزدوں اور حکومت کے عہدے داروں کو بھی دس میں بلا جبر ہوتی، قیاس کا حکم دیتے تھے، مثلاً حضرت علیؓ نے قاضی شریح کو جب کو قاضی مقرر کیا، تو فرمایا کہ

جب کسی معاملہ میں قرآن و سنت میں صریح حکم نہ ملے، اور ہمیں شبہ ہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو۔

۱۔ اتباع الرسول۔

۲۔ تاریخ التشریع الاسلامی۔

۳۔ ایضاً۔

اسی طرح حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو ہجرہ کی ادارت پر مقرر کرتے وقت موفرن دیا تھا، وہ یہی قیاس کے بارے میں نہایت صریح ہے۔

اعرف الاشیاء والنفاذ وقس الامیر بواثاق

”میں آدمہؓ کے مشابہ لیسے اور نظیروں کی معرفت مامور کرو اور

ان پر اپنی رائے سے قیاس کرو۔“

قیاس کے خلاف صحابہؓ کے اقوال اور ان کے عمل

ایک طرف قیاس کے بارے میں ان بزرگوں کے یہ اقوال و عمل موجود ہیں اور دوسری طرف اس کی مخالفت میں بھی ان کے اقوال ہیں، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے ایک موقع پر فرمایا۔

ای سماء تظلفی وای ارض تظلفی اذا قلت فی کتاب اللہ بواثاق

”کون آسمان نے میری طرف رخ کر لیا، اور کون زمین مجھے اٹھائے گی جب

میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا۔“

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے۔

ایاکم واصحاب الراۃ فانهم اعداء السنن

اعلیٰہم الاحادیث ان یمضوہا فقالوا ہا لراۃ

”اگر اسباب رائے سے اپنے کو بچاؤ، وہ سخت کے دشمن ہیں اور سب

مضبوط رکھنے سے وہ عاجز ہیں، اس لیے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔“

اس روایت کا ذکر احادیث ان یمضوہا فقالوا ہا لراۃ

۱۔ صحیح الرسول،

۲۔ صحیح رسول،

۳۔ ایضاً۔



مختصر ہے۔

فقہاء نے احکام کا تعلق باہم چیزوں سے بیان کیا ہے:

(۱) علت۔

(۲) سبب۔

(۳) شرط۔

(۴) در علامت، ان میں سے ہر ایک کی تعریف درج ذیل ہے۔

علت، سبب، شرط و علامت کی تعریف درج ذیل فرق

(۱) علت نعت میں اس کا رمل کو کہتے ہیں جو عمل کے وصف میں تغیر پیدا کرے  
ہماری کو علت اسی ہے کہ سبب میں کہ نسبت فعل کی نعت (وصف) میں وہ تغیر پیدا  
کرتی ہے، فقہاء کی اصطلاح میں اس "عارض" کے ہائے جانے کے وقت حکم کا  
ثبوت ہوتا ہے "علت" کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے۔

ما اشروع الحکم عند وجودہ لا بہ

حکم کا تقرر اس کے ہائے جانے کے وقت ہو اس کے سبب سے  
حکم کا تقرر نہ ہوتا ہو

دوسری یہ ہے

ما یضامن الیہ وجوب الحکم ابتداءً

اس کی طرف سے کسی واسطہ کے حکم کا تقرر منسوب کی جائے

سبب و عیدہ کی طرف بھی حکم کی نسبت ہوتی ہے، لیکن وہ علت ہی کے واسطہ  
سے ہوتی ہے، البتہ حکم کے ثبوت اور تقرر کی نسبت صرف علت کی طرف کی جاتی ہے

۱۰ واسطہ ہو کہ کتاب اصول فقہ۔

۱۱ التقریر و تغیر ص ۳۰

۱۲ کتاب تحقیق ص ۲۲

اور اگر بھی سبب و عیدہ کی طرف نسبت ہوتی ہے، تو وہ علت کے درجہ میں ہوتے ہیں۔  
سبب کے معنی یہی ہے راستہ اور طریقہ ہے جو مقصود تک پہنچنے کے طریقہ

میں سے۔ راستہ میں کل معنی سبب اور عیدہ نے اس کو اس طرح کا سارو  
ساٹا دیا ہے یعنی ایسا طریقہ جو حکمرانی تک، اس کو پہنچنے کے واسطہ کی حدیفاً موصلاً  
البتہ

دعا کی اصطلاح میں حکم تک پہنچنے کے واسطہ اور طریقہ کو سبب کہتے ہیں۔

ما یکون طریقاً فی الحکم

(۱) راستہ اور

(۲) راستہ یہ ہیں، الگ الگ دو چیزیں ہیں راستہ سبب سے، اور "چلنا"  
اس سے سوچنے کی سمت چلنے کی طرف ہوگی کہ راستہ کی طرف پہنچنے کا تعلق اسی  
وقت ہوگا جب کہ چلنے کا تعلق ہو، راستہ، مزاج کو جوڑ دہی، لیکن چلے جہر کیسے طے ہو  
سکتے ہیں۔

اسی سبب، ذول اور کسی سبب موجود ہیں لیکن پانی نکالنے کی نسبت انسان  
کے فعل اجتناب کی طرف ہوگی۔ اگر کسی کی طرف اور کسی کی طرف بھی ہوگی تو اسالی فعل  
واسطہ کے واسطہ سے ہوگی چنانچہ

فی کماں صرخا فی الحکم بواسطۃ یسمی لہ سبباً

و سبب بواسطۃ عدہ

یعنی واسطہ کے حکم تک پہنچنے کا جو واسطہ ہو وہ سبب ہے اور

واسطہ علت ہے

۱۰ کتاب تحقیق ص ۳۰

۱۱ ص ۳۰

۱۲ ص ۳۰

۱۔ شرط کے معنی لغت میں ایسی علامت کے ہیں جس پر شے کا وجود موقوف ہو، الاغیر  
کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس پر حکم کا وجود موقوف ہو۔

ما یضاف الیہ حکم الہیہ وجوداً عندہ

”وہ شے جس کے وجود کے وقت حکم کے وجود کی نسبت کی جائے“

حکم کا وجود پایا جاتا ہے اور شے ہے اور حکم کا وجود (ثابت و قائم ہونا) دوسری شے  
ہے، شرط پر وجود موقوف ہوتا ہے اور علت پر وجوب موقوف ہوتا ہے، ان تینوں سے حکم  
کے متعلق کو قصاص سے اس طرح بیان کیا ہے۔

الحکم یتعلق بسببہ ثبت معلولہ ویوجد عندہ شرطہ

”حکم متعلق رکھتا ہے چے سبب سے ثابت ہوتا ہے، اپنی علت سے پایا

جاتا ہے اپنی شرط کے وجود کے وقت“

۲۔ علامت کے معنی ”نشان“ کے ہیں جیسے راستہ اور مسجد کے لیے ستارہ نشان کا

کام دیتا ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں حکم کے وجود کا پتہ نشان دینے والی شے کو علامت  
سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہی ما یعرف وجودہ الحکم من عبارات یصحان بہ وجودہ

ولا وجوبہ

”وہ شے جو حکم کے وجود کا پتہ دے مگر حکم کے وجود سے کوئی تعلق رکھے

اور نہ ثبوت سے تعلق رکھے“

سبب اور معلول میں برابری میں حکم کا وجود اور وجوب ان دونوں پر موقوف نہیں ہے  
سبب حکم تک پہنچنے کا راستہ اور غیہ ہے، اور علامت صرف علامت کا کام دیتی

۱۔ کتاب تحقیق ص ۲۹

۲۔ مبین الائمہ ص ۹۰

۳۔ کتاب تحقیق ص ۲۹

۱۔ ہے الغیر شرط اور علت میں یہ فرق ہے کہ شرط سے حکم کا وجود ہوتا ہے، اور علت  
سے اس کا ثبوت (وجوب) ہوتا ہے۔

بہر حال معلول بطلت ہے

فقہ کے نزدیک یہ ایک حکم سوال ہے کہ حکم میں، معلول بطلت، یہی سر حکم  
کی کوئی برکت علت سرور ہوتی ہے، یہ یا نہیں، محققین کا فیصلہ ہے کہ حکم میں معلول بطلت  
سے یہ ایک بات ہے کہ کسی حکم کے فعل کی خصوصیات کی بنا پر وہ علت دوسرے حکم کی طرف  
متنس رہے اور علت کو بدل کر دوسرے مسائل کا اس پر قیاس نہ کیا جاسکے، دراصل  
تدوین آخر میں سے الہی حکمت یہ رہی ہے کہ سببوں کی خارج دہسود میں بہت، صاف  
وہ نہ مضر و نہ نفع ہوتا ہے، اس کی دوسری من سبب صورتیں قابل غور ہیں۔

۱۔ یہ اصولی وضو بطر مرتب کیے جائیں جن کے درجہ فوائد حاصل ہوں۔

۲۔ یہ حدود و قیود متعین کیے جائیں جن سے مضرت کا دفع ہو سکے۔

یہ مسائل کو فوائد کے حصول اور مضرتوں کے دفع کی مختلف تعبیرات کے درمیان  
کی جاتی رہے۔

اس حکمت کو بروئے کار لانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ہماری سے اپنے رسول بھیجا  
اور ان کے درمیان اصول و مواظع اور حدود و قیود پر مشتمل دستور مرحمت فرمائے، جن پر عمل  
کرے سے ہی حکمت کے مطابق منافع کا حصول اور مضرت کا دفع ہوتا رہا۔

یہ صحیح ہے کہ احکام کی تعمیل اس حکمت (مصالح) کی معرفت پر موقوف نہیں ہے  
کیونکہ مالی عقل محدود اور معادوت ہوتی ہے پھر سوائے نفس، درباری و بے قیدی  
کی کوئی مدد نہیں ہے۔ ایسی صورت میں یہ کیسے توقع کی جاسکتی تھی، اگر ہر شخص الہی حکمت  
کو ہر طرح سمجھ کر اس پر عمل کرے گا، اس لیے یہ چیز انسانوں کے دائرہ تکلیف میں  
نہیں رکھی گئی ہے

لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ مقصد اور مصیب، یہیں کو آگے بڑھانے  
و حکمت کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ان مصالح سے واقفیت ایک حد تک ضروری ہے

پہلچند سوالوں کے کہ انی حکمت میں غفا اور غموش کی وجہ سے یہ واقعیت آسان نہیں ہے  
 ظاہر ہے کہ سرکاری مصلحت کا پتہ پانا اور مصرت کے وسیعہ کی راہ تلاش کر کے انی حکمت  
 کے ساتھ ان دونوں میں مطابقت کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ لازمی طور سے ہی، شکار کو  
 دودھ کرنے کے لیے ایک ایسے طریقہ کی ایجاد کی ضرورت پڑی، جو اس مصاح کے لیے اور  
 اور اس کی کہ تک پہنچنے کا ایسا آسان ذریعہ ہو کہ جس سے مختلف صلاحیتوں کے لوگ  
 ان مصاح کو سمجھ سکیں۔ اور ان کے مطابق عمل پیر ہو کر اپنے کو مضرتوں سے بچا کر فوائد حاصل  
 کر سکیں، فقہاء کی اصطلاح میں اسی طے کو ملک کہتے ہیں، اس جگہ حکمت اور علت کے  
 فرق کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

### حکومت اور علمیت میں فرق

(۱) مکتبہ وہ مصحف ہے جو بنیاداً نئے آفرینش سے نبی احکام کی جیسا ہے، اس میں خفا ہوتا ہے اس لیے اس کا انضباط مشکل ہوتا ہے، مگر اصول و ضوابط اور حدود اور قیود اس کی جانب دیکھائی کرتے ہیں، بلکہ وہ اس کے حاصل کرنے کا واسطہ اور ذریعہ بنتے ہیں۔

(۶) علت اصول و صورت کی مصحوب پر دلالت سے نکالی جاتی ہے، اور مصحوب کے ساتھ لازم ہوتی ہے یہ ایک ایسی صورت ہے جس میں کثرت ہوتی ہے، اس کا عقل کے مطابق ہونا ضروری ہے تاکہ حکم کا مذاہب سے مل سکے اور انسانی افعال کے احکام معلوم کر کے نصب العین کو آگے بڑھایا جائے جس طرح لٹوکا ایک قاعدہ ہے کہ داخل مروجہ، اور "مفعول مصحوب" کہتا ہے اس سے جس شخص کو یہ قاعدہ معلوم ہوگا، وہ داخل کو رفع اور مفعول کو نصب دے گا، یعنی ماں ملک کا بچہ چاہیے جس شخص کو ملک معلوم ہوگا اس کو حسان انسانی افعال کا حکم معلوم کرے کہ صورت ہوگی، اس کے درمیان معلوم کر کے نصب العین کو آگے بڑھائے گا۔

حکومتِ ملت نہیں قرار دی جاتی ہے

حکومت میں چونکہ صحیح جواب ہے اس لیے اس کو مضبوط کر کے لوگوں کے دھم دھن سے

عالمی برادری کے لئے اس بے قیاس کا ادارہ حکمت و معصیت، نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔  
اللہ بہت مہربان حکمت کو محنت ماننے کی ہے۔ راجو تلے آئے گی۔

نصفه انما من موجود البصحة ولكن بوجود علة  
بصحة اذ من عليها الحركة

”محضت کی عیاد پر قیاس مناصب نہیں ہے۔ بلکہ مضبوط طلب ہی برقیاس

ہوگا اور وہی فتح کا مدار ہے گی۔

اگر ہم حکمتِ صنعت کو مددِ ریاضتِ قیام کا سلسلہ شروع کریں تو بعض احکام میں بڑی مشکل پیش آئے گی اور بعض میں نصیبِ موعے کا مدیشہ ہے، مثلاً کارِ قصرِ حیات کے بجائے "یکوت" اور انظارِ عیوضِ روزہ روکھا، کی علتِ سفر ہے اور حکمتِ (صنعت، مسقت و تکلیف کا ازہر ہے، مگر یہ مشقت اور تکلیف ان لوگوں کو بھی تھا، یعنی سبہ خواجہ ٹھہر کر روزہ کی حالت میں محنت و مشقت کے کام کرتے ہیں، مثلاً مزدور، لڑاکا، زمیندار وغیرہ۔ اس لیے حکمت کو علتِ بے سے نہیں لوگوں کو بھی سب فرما دینا سہولت میں چاہیے، درکار کے قصہ اور انظارِ عیوض کی سہولت مونی چاہیے تاکہ حکمت یہاں سے ملتی رہے۔ لیکن حکمت کو مدارِ مانی سے بہ دشواری نہیں ملتی آتی ہے کیونکہ ملکِ سفر سے اور بہ لوگ مسافر نہیں ہیں۔

یہ سنا ایک الہی حکمت (مصلحت) ہے، جہاں کی حفاظت ہے، اگر کسی کو سرِ مکرر علت  
یہاں پہنچائے تو جہاد کی صورت میں پائی جائے گی، لہٰذا کہ اس میں جان کا اظہار ہونا ہے  
اور شخص کو یہ مسئلہ ہونا چاہیے کہ اگر وہ جان کی حفاظت کرتا ہے اور  
انک دینی زندگی دیکھ کر اس سے سرِ زندگی حاصل ہوتی ہے یہ سب تسماس کی جان  
کے اظہار سے پوری عیب کو زندگی حاصل ہوتی ہے۔

ع ہے کبھی جان اور کبھی جسم جان ہے زندگی



## ملت عقلی بساط کے موافق ہونی چاہیے

ان متلوں سے ثابت ہوا کہ عیب ہی تکمیل کا مدار رکھتی ہے، ہرگز نہ کہ عیب سے بچنا۔ درجہ و تصور ریزہ کا اندیشہ ہے، سنن ملت کے یہ قدرتی ہے کہ وہ تجو اور عقلی بساط کے موافق ہوا کہ انھیں کے احکام معلوم کرنے میں جوہر ہو۔

عجب ان ہکوں عدلہ الحکمہ مسہ بعد فہما، رجہمہور

ولا تحفی علیہم حفظہا ولا وجودہا من عدلہا یہ

”مزدی ہے کہ علم کی علت ایسی صحت ہو جس کو لوگ جان سکیں“ اس

کی تحقیق علمی ہو اور اس کے وجود و عدم میں ایسا ہو سکے۔ ہوتے

ملت کیا ایک چیزیں ہوتی ہیں

ملت کے لیے یہ بات ہے کہ وہ مصلحت کے حصول کا فن غالب پیدا کرے، اور مصلحت پریشانی سے وہ پانی جاسکتی ہو جس کی سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

راز وہ واسطہ و ذریعہ ہو۔

(۲) راستہ پر ترقی ہو۔

(۳) معاملات سے ان کا اتصال ہو۔

(۴) اس کے لیے لازم ہو۔

مثلاً شراب فخر سے محاسن پیدا ہوتے ہیں، امتات ہوتی ہے، اور راجح کی صورت ہے جو کہ شرم سے شرم ان محاسن کے لیے لازم ہے، جن کا ردعیہ ہونا مقصود ہے اس کا یہ شادی نے شراب کی ہر قسموں سے روک دیا۔

یہ بات بھی واضح کرنے کی ہے کہ جب زرعد اور عربیہ، کئی لازم ایسے پاسے

”وہ نہ اس سے ملے۔“

نہ اس سے۔

حالیہ جوہر اور ملت ہی سکے ہوں اور ملت اسی کو کہہ سکتے ہیں، معقول و معنی ہوں، مثلاً وہ دوسرے ذریعوں اور رازہ کی بدست زیادہ وسیع اور زیادہ بڑھ سکتے ہیں، ملت زیادہ قوی ہو، وجہ ترقی ظہور و اسباب یا مردم کی حسب مصلحت کی حالت کی، مثلاً قصور و غلطی کی علت میں اور سفری کو قرار دیا، حالانکہ گرمی سردی وغیرہ دور چیرا ہی ملت ہو سکتی تھیں، لیکن گرمی اور سردی کی حدیں قائم کرنا مشکل کام ہے، بھلائے سفر اور مرض کے کہ اس میں زیادہ اشتباہ اور انصاف میں دشواری نہ تھی اس پر یہ دونوں ملت قرار پائے اور وہ دونوں ملت نہ بن سکے۔

ملت کی ساخت کیسی ہوتی ہے

ملت کی ساخت میں کبھی انسان کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور کبھی اس پیر کی حالت کا جس پر انسان کا فن واقع ہوتا ہے، انسان اس کا انتخاب کرتا ہے۔

وہ ملت جس کی ساخت میں انسان کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے یہ حالت انسان کی صحت لازم ہوتی ہے (صحت لازم وہ ہے کہ جس کی وجہ سے انسان ایمان کے مخاطب کے امور دیگر احکام شریعہ کا مکلف و محط طبع قرار پاتا ہے) نیز اس میں ایسی ہیئت کا اعتبار ہوتا ہے جو وقت و وقت طاری ہوتی ہے، مثلاً وقت استصاف اور ارادہ وغیرہ۔

در اصل یہ سال ”صفت اور ہیئت طاریہ سے مرکب ہوتی ہے، اور یہ مرکب حالت ملت بنتی ہے، ملت کی یہ قسم زیادہ تر عبادت میں پائی جاتی ہے، مثال کے لیے چند اقوال درج ذیل ہیں۔

من ادلف وقت صلوة وهو اقل بالثم وجب علیہ

ان یصیہا۔

”جس شخص نے نماز کے وقت کر لیا ایسی حالت میں کہ وہ مائل و مائل ہے،

کہ یہ نماز پڑھنا واجب ہے۔“

ومن شهد انشہر وهو اقل بالثم مطبق وجب علیہ

ان یصیہا۔

”میں شخص سے رمضان کا عہد یا ایسی حالت میں نہ مانوں۔ (یعنی سب سے اور دورہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہے، اس پر دورہ رکھنا واجب ہے۔)

دوسرے مطلق مصائباً و محالاً علیہ وصول وجبا ان بڑکیہ۔

”جو شخص نصاب دورہ مقدار میں پرزکوۃ فرض ہے، کمال تک ہو اور سال گذر

گیا اس پرزکوۃ واجب ہے۔“

ان تینوں صورتوں میں صفت لازم عقل و بلوغ ہے، اور ہیئت طاریہ نماز میں وقت دورہ میں مہید اور رکوۃ میں ملک نصاب ہے، ان سب سے ن کر جو مرکب حالت نفی اور علت قرار پائی، چنانچہ نماز کی علت اور اک وقت (وقت پانا) روزہ کی علت فہود شہر رمضان کا آجانا، اور رکوۃ کی علت ملک نصاب سے، یہ تینوں طریق ”اسباب“ کے نام سے بھی مشہور ہیں کہیں ایسا جو ہے کہ شارع کسی مفاد کے پیش نظر کسی صفت کے ترک کو گت دیتا ہے مثلاً جو شخص نصاب کمال تک ہے، در ایسی سال اس پر نہیں گذرے گا یا اگر وہ رکوۃ پیش کرے، چاہے تو ادا کر سکتا ہے، رکوۃ میں سال گذرنا شرط ہے، لیکن اس صورت میں شرط کے اثر کو مفاد کے پیش نظر گت دیا گیا ہے۔

(۲) وہ علت جس کی ساست میں اس چیز کی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، جس پر انسان کا فعل واقع ہو اس چیز کی حالت کسی تو اس کی صفت لازمہ ہوتی ہے، اور کہیں صفت طاریہ سے کسی کہیں پائی جانے والی۔

لازمہ کی مثال

محرم شرب الخمر (شراب کا پیا حرام ہے)۔

محرم اکل الخمر (خمر کا کھانا حرام ہے)۔

محرم اکل کل ذی ناب من اسباب (دورہ ورنہ سے حرام ہیں، جن کے دانت کھلیوں والے ہوں)۔

محرم کل ذی صلب من الطیور (جو سے سکار کرے اسے تمام پرندے

حرام ہیں)۔

یہ حرم نکاح الاہیات (ماڈل سے نکاح حرام ہے)۔

ان مثالوں میں جس صفت کی وجہ سے مذکورہ چیز حرام ہیں۔ ان چیزوں سے وہ صفت کہیں مائل نہیں ہوتی ہے۔

وَاسْتَأْذِنْتُ وَاسْتَأْذِنْتُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا۔ (نارہ ۳۸)

”چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹ ڈالو“

أَسْرَابُ ذَا سِرَافٍ فَاحْلِلُوا أَعْنَکَ وَاجِدِیْہُمْ مِیْثَاقَ

حَلْدَاقِ۔ (النور ۲۱)

”ذنا کرنے والے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کو سونو کوڑے مارو“

ان صورتوں میں زنا اور چوری صفت لازمہ نہیں ہیں، بلکہ کہیں کہیں پائی جاتی ہیں، علت کی دوسری قسم یعنی اس چیز کی حالت کا اعتبار جس پر انسان کا فعل واقع ہوتا ہے، بھی اس کی دو حالتیں صیح کر لی جاتی ہیں، ایسے

یجب وجہ الزانی اس حصص۔

”ذاتی، حصص کو جویم کرنا واجب ہے۔“

یجب جلد ذاتی غیر حصص۔

”ذاتی غیر حصص کو کوڑے مارنا واجب ہے۔“

”کہیں انسان کی حالت۔“

(۲) اور جس چیز پر فعل واقع ہو اس کی حالت ان دونوں کو جمع کر لیا جاتا ہے مثلاً

یحرمہا الذہب والحریر علی الرجال الامہ وبن سائہا۔

”سونا اور دھم است کے مردوں پر حرام ہے عورتوں پر نہیں۔“

”میں دونوں کی حالتیں صیح میں، اس بار پر عورتوں کو سستی کیا گیا ہے۔“

حکمت کی معرفت کس طرح حاصل ہوتی ہے

حکمت و علت کی عزت بڑی مدد حمد اور تنہائی تجربہ و مشاہدہ کے بعد حاصل ہوتی ہے، حکمت کا معاملہ تو آجائیت و دقیق و نازک ہے اس میں بہانہ کاوت۔

و فراست سے کام نہیں چلتا بلکہ اس کے لیے الہی حکمت اس کے غیباذی مصلحتوں کی تخریج شناسی بھی ضروری ہے۔

جس طرح طبیب مازق کے فہم ہلشہی تدقوں اس کی صحبت میں بیٹھے ورنہ کرنے کے بعد ان دواؤں کے خواص اور مقاصد سے واقف ہو جاتے ہیں جس طرح طبیب استعمال کرتا رہتا ہے اسی طرح صحابہ کرام میں جو زمین و فہم تھے انہوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقاصد اور ان کی حکمت سے واقف حاصل کیا کہ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے احکام کے موقع و محل کو دیکھا تھا ان کے غیبی امور اور کلی پالیسی کو سمجھا تھا نیز اس مقام کی معرفت حاصل کی تھی جہاں سے ثبوت کو بعد ہوا تھا اس لیے دینی حکمت کے فہم میں لازمی طور سے ان کا درجہ سب سے اونچا تھا اور حضرت عمرؓ نے اس لوگوں میں حق بجانب تھے کہ

واقف ربی فی ثلاث ۱

”تین باتوں میں اپنے رب کی میں نے موافقت کی ہے ۱

اور حضرت عائشہ صدیقہ کا یہ اظہار خیال بجا تھا کہ

موادك النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما احدثہ نسأ

المنعہن من المساجد كما منعت نساء بنی اسرائیل ۲

۱ ”اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو دیکھتے جو عورتوں سے اب پیدا

کروں تو ان کو مسجدوں میں جانے سے روک دیتے جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں

روک دی گئی تھیں ۲

پھر صحابہ کرامؓ کے بعد جو ان کی زندگی سے زیادہ من سبت پیدا کرے گا وہ ان

قریب ہوگا اسی اعتبار سے اس کو دینی حکمت سے مناسبت اور اس کی معرفت حاصل ہوگی۔

قرآن حکیم میں صراحت ذکر کی ہوئی چند حکمتیں

قرآن حکیم میں کہیں کہیں صراحت حکمت کا تذکرہ ہے مثلاً

وَلَا تُكْذِبُوا فِي الْقِصَاصِ حَتَّىٰ تَأْتُوا بِالْحَاقِظِ - (المائدہ: ۱۰۰)

”اے مقلد! قتل و الزام کے لیے قصاص میں زندگی ہے ۱

جان کے بدلے جان لینے کو قصاص کہتے ہیں اس میں زندگی کے حصول کی

کو ناپاکیا گیا ہے، روزہ سے متعلق بعض احکام کے ضمن میں ہے۔

يَوْمَ لَا تُفْلِحُ أَفْكَامُكُمْ كُنْتُمْ تُخَفُّونَ أَفْكَامُكُمْ - (البقرہ: ۱۷۰)

”اے کفار! تم اپنی فحشیاں کے بدلے میں عیادت کر رہے تھے ۱

اس میں الہی حکمت ضبط و اعتدال کی طرف اشارہ ہے نیز یہ حکمت اسی وقت بروئے

کار آسکتی ہے جب کہ مکرسی کو اس کے محل میں رکھا جائے اور صاحب حق نفس اور اس کے

طاوہ کو اس کا حق پہنچایا جائے۔

بھائی ہمارے اور دشمن ہمارے کے ذکر کے بعد ارشاد ہے۔

الْأَفْطَحُوا حَكْمَ فَتْنَةٍ فِي الْأَيُّمِ وَفَسَادَ كَيْبِ - (النیل: ۱۰۰)

”اگر تم ایسا نہ کرو گے تو ملک میں فتنہ پیدا ہو جائے گا اور تم کی بھائی بھیلی

کی ۱

خود کرنے کی بات ہے کہ فتنہ اور فساد کبیر کے سرٹھے کہاں سے پھوٹتے ہیں؟ ان

کا یہ ذکر ضرور ہے اور کہاں ہا کر کرتے ہیں؟ پھر انسانی عظمت و شرافت کس قدر

درجہ کی کا مظاہرہ کرنے لگتی ہے جس سے کلیات غمہ مذہب عقل، مال، نسب، نفس

سب کی حرمت خاک میں مل جاتی ہے جن کے متعلق الہی حکمت یہ ہے کہ ان کی مناسبت

عظمت کی جائے تاکہ انسانیت آشوب غار حاصل کر سکے۔ اور ان ”جو اہرہ کی تربیت ہو

عوانسان کو نیا بت الہی اور خلافت الہی کا مستحق ٹھہراتے ہیں۔

”جمادہ کی حکمت کے بیان میں فرمایا گیا ہے۔

وَقَاتِلُوا حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا بَلِّغُوا - (البقرہ: ۱۹۳)

۔ ہم اب سب سے جنگ کر دیں تاکہ کہ فتنہ و فساد ہی دے دے اور دین اللہ

ہی کے لیے ہو جائے ۛ

اس آیت میں "جہاد" کو فتنہ و فساد کے استیصال کا ذریعہ اور رحمت الہی کو عام کرنے کا وسیلہ قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ الہی حکمت یہ ہے کہ عدل و رحمت سے سب فائدہ اٹھا سکیں اور اس میں کوئی ظلم و زیادتی کے درمیان نہ ہو سکے۔ جہاد کی انتہائی شکل قتل و کتل میں بظاہر انسانی جانیں تلف ہوتی ہیں، لیکن شرعی حلقوں اور اس کی فتنہ انگیزوں کے خاتمہ کے لیے اس کے بغیر ہمارے نہیں ہے ورنہ دنیا بھر اسی اور ظلم و فساد کی جہنم بن جائے۔

جہاد کی مذکورہ حکمت کو سمجھنے کے لیے ایمانی بصیرت بھی ضروری ہے اسی وقت یہ سیت واضح ہو گا کہ

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ۔ (البقرہ ۱۹۱)

۔ فتنہ و فساد قتل و کتل سے زیادہ سخت اور بری چیز ہے ۛ

قرآنی وغیرہ کے بارے میں فرمایا گیا ہے۔

لَنْ يَنَالِ اللَّهُ لُسْرَتَهُۥٓ ذَلَا وَمَا كَاهَا وَلَٰكِنْ يَنَالُ التَّقْوٰى  
وَمُسْكَّرٌ۔ (الحج ۲۷)

۔ اللہ تک ذکر ان قرآنوں کا گوشت پہنچتا ہے، مگر ان اس کے دربار میں جو

کچھ پہنچ سکتے ہیں وہ صرف تہم و القویٰ ہے ۛ

یعنی قرآنی کا مقصد بعض گرفت و طون جن میں ہے بلکہ اس کی حکمت جسوں تقویٰ ہے قربانی قرب اور تقویٰ کا ایک ذریعہ ہے اصل بات یہ ہے کہ اللہ تک صرف دل کا بات پہنچتی ہے اور تقسیم دل اُسے کسی گوشہ میں بھی گوارہ نہیں ہے۔

ان کے طاق قرآن حکیم میں بکثرت صراحت و کثرت حکمت کا تذکرہ ہے بلکہ وہ سراسر "حکمت" ہے کاش اس نظر سے وہ پڑھی اور پڑھائی جاتی؟

قانون کے ضمن میں اکثر اللہ تعالیٰ کی دو صفتوں "حکیم و حکیم" کا تذکرہ ہے جس سے اس

کی طرف اشارہ ہے کہ قانون کے لوگ ملک درست کرنے کے لیے علم اور حکمت کے پیرو رہ نہیں ہے۔

سنت میں ذکر کی ہوئی چند حکمتیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی "سنت" جو کہ قرآنی اور الہی حکمت کی سمجھائی ہوئی شکل ہے اس بار پر سنت میں حکمت کی زیادہ وضاحت و تفصیل ہے چنانچہ رسول اللہ کی زبان کو ہر حکمتیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

طوبی و غروب کے وقت غارت پر پھرنے کی ممانعت میں فرمایا۔

فانہا تطلعم بین قسوفی الشیطان۔

۔ سورج شیطان کے سر کے دو کمرے درمیان سے نکلتا ہے ۛ

یعنی اس وقت کہ در و ستر کھین غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرتے ہیں اس مشابہت سے کہا ضروری ہے۔

بند سے اٹھ کر اٹھ دھونے کی تاکید کے ضمن میں فرمایا

سانہ لا یدری ایس بات پیدہ

۔ اُسے خبر نہیں کہ اللہ نے رات کہاں گزاری ہے ۛ

اس حکم کا مقصد پاکیزگی و نظافت ہے۔

ناک میں پانی ڈال کر صفائی کے بارے میں فرمایا۔

ان الشیطان یسیت علی عیوشہ۔

۔ انسان کے ناک کے باطن پر شیطان رات گزارتا ہے ۛ

صفائی کی تاکید کے لیے یہ طرز تعمیر نہایت اہم ہے۔

بچہ کو دو دھڑلانے کے زمانے میں عورت کے پاس جانے سے منع فرمایا کہ اس بچہ کا نقصان تھا۔

حرم کی دوسری تاریخ کو روزہ رکھنے کے مسئلہ میں فرمایا کہ اس میں موسیٰ علیہ السلام راست ہیں سب مومن اسی دن پاک ہو جائیں۔ دوسری علیہ السلام کو اسی دن تہاب ملی تھی۔

اس طریقے سے اور بہت سی حکمتیں ہیں جو سنت میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوئی ہیں لیکن حکمت حکمت ہی ہے تفصیل کے باوجود اس کی گہرائی تک پہنچنے کے لیے نہایت دقیقہ رسی کی ضرورت ہے۔ ذیل میں ”حکمت“ اخذ کرنے کا طریقہ بتایا جاتا ہے جس سے اس راہ کی مشکلات میں سہولت کی توقع ہے۔

### حکمت اخذ کرنے کا طریقہ

قرآن و سنت سے موقع کے مناسب حکمت اخذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مجموعی طور پر الہی حکمت اور اس کے بنیادی اصولوں کو سمجھ جائے پھر عمومی حیثیت سے ہر ایک کے احکام پر نظر ڈال کر ان کے مقاصد اور اثرات کا پتہ لگایا جائے اس کے بعد یہ اصولی و عمومی یا مفاد میں تعین کی شکل نظر آئے وہاں عمومی حیثیت کے ساتھ مخصوص تعین کے جزو میں غور کیا جائے اور جہاں استثنائی شکل یا اتفاقی و خصوصی واقعہ ہو وہاں اس کے اسباب و مواقع کی گہرائی تک پہنچا جائے اس ترتیب و طریق سے بڑی حد تک حکمت کا سراغ لگایا جاسکتا ہے لیکن اس کے لیے ہدایت الہی سے حاصل کی ہوئی روشنی - سنت پر استقامت - اسوۂ صحابہ کی پیروی وغیرہ سبھی ضروری ہیں ورنہ اس راہ میں بڑے خطرات ہیں۔ چونکہ اس موقع پر مقصود حکمت کی تشریح و توضیح ہے محض امتیاز کرنے کے لیے حکمت کا ذکر منہا آگیا ہے اب پھر حکمت کی جانب رجوع کیا جانا ہے۔

عدلت، شرط، سبب وغیرہ کی پہچان کا طریقہ

علت، شرط، رکن اور سبب وغیرہ کی معرفت اور ان میں امتیاز کی قوت واصل  
مہارت و تجربہ اور موقع و محل کی شناخت سے حاصل ہوتی ہے نیز اہل اذہان و نگار  
دادار، اور موقوف علیہ میں غور کر لے ہی سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں علت رکن شرط  
اور سبب کون ہیں؟ اور کیوں ہیں؟ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ جب ہم بار بار دیکھتے ہیں  
کہ گولہ گزری کی ایک شکل بناتے ہیں جس کا وہ تخت نام رکھتے ہیں اب اگر ہم اسی  
کی ساخت پر غور کریں تو اس سے گزری کی حیثیت درہر حصی کا محل تخت کے

چونکہ وہ عیروہ ایک خاص شکل و نوعیت کے سہ ماہی نام سے آئے ہیں اور پھر ہر ایک کا اس کی حیثیت کے مطابق عیروہ و عیروہ نام تجویز کرتے ہیں۔ عیروہ یعنی یہی شکل احکام و اعمال کی ہے مثلاً عیروہ ایک گلیا کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی نماز رکوع اور سجدہ سے خالی نہیں ہوتی تو سمجھ لیا گیا کہ یہ نماز کے ارکان درکنہ میں کوئی نماز رکوع کے بغیر نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ یہ نماز اس کے لیے شرط ہے اور ہر نماز وقت ہی پر پڑھی گئی تو اس سے یہ پتہ چلا کہ وقت اس کی غلط ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کام کے لیے بڑی محنت و وقت نظر اور دیدہ دیزی کی ضرورت ہے کسی شے کو بھننا اور پھر اس کے ہر ہر تیز اور مارہ و ماحلیہ کا اس کے مناسب محل مقام متعین کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے۔ شہی جس سے یہ کام لے لیں وہی کر سکتا ہے "ذاتِ فضل اللہ بیوتیہ من یشاہد الفتنہ کچھ سہولت کے لیے فقہار نے اصول و ضوابط اور طریقے مقرر کر دیئے ہیں ان سب کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے ایمانی طہور و پیرز میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

قرآن و سنت، اجماع و اجتہاد، یہ گویا علت کے "ماخذ" ہیں ان سے علت نکالنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

قرآن و سنت میں مصراحتہ علت کے ذکر کی صورتیں

۱۱۔ قرآن حکیم اور سنت میں صراحتاً علت موجود ہو جیسے گھر کا کاج کرنے والوں اور بچوں کو تھیں وقت کے علاوہ اور اوقات میں اجازت طلبہ کے بغیر گھر کے اندر آنے کی اجازت دینی نہیں ہے اور اس کی علت، کثرت طواف (زیادہ آمد و رفت کی وجہ سے بار بار اجازت لینا دشواری) بیان کی گئی ہے۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هَٰذَا أَنْ يَنْتَفِيزُوا مِنْكُمْ  
(يُخَصِّمُ عَلَى بَعْضٍ ۝ (النور: ٥٨)

بِقِسْمِكُمْ عَلَى بَعْضِهِمْ (النور: ۵۸)

تہہ ہمارے اور ان کے ادھر کو تہی حرج نہیں ہے جب وہ بلا امانت ان تین فتویٰ کے علاوہ اور اوقات میں تمہارے پاس آئیں گے تو نہ کہ یہ گھڑت سے ایک دوسرے کے پاس

تہا۔۔۔۔۔

تہا۔۔۔۔۔

تہا۔۔۔۔۔

تہا۔۔۔۔۔

تہا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

یا۔۔۔۔۔

وَأَسَدٌ ذِي رَأْسٍ رَقْدَةٍ فَاقْصُصْ سِيْرَهُمَا رَاٰهُمَا  
چند مرد جو دعوت اس کے ہاتھ کاٹ ڈالو:

نو: حرمت بولنے در محل کی مناسبت ہی سے "صفت" کے ساتھ سمجھے جائیں گے۔ اس استعمال کے در: دوسرے مواقع بھی ہیں۔  
سراحت کی دیگر صورتیں

ان کے علاوہ مرکب الفاظ بھی صرائعِ علت کے لیے ہوتے ہیں مثلاً: لعنة كذا،  
"سوجب" "لسبب" "سؤلية" "سكدا" "سكدا" وغیرہ۔  
ان محفصہ اور ان مشفہہ محسنت کے لیے موقعِ محل کی مناسبت سے  
ان کی گنتیں۔

مثلاً: ان کی مثال۔

وَمَا أَمْسَى فُغْيِي إِنَّ السُّفْسَ لَأَمْدَرٌ بِالسُّوْدِ (دوس: ۵۵)  
"میں اسے فغی کی پن کا دعویٰ نہیں کرتا ہوں انسان کا نفس تو بڑی کے لیے  
بڑا جان اٹھارے: ۵ ہے۔"

صریح علت کے دو حصے اور مرتبے

نقہ: اسے مذکورہ الفاظ و ردفت کے استعمال میں قوت اور ضعف کے لحاظ  
سے ہے اور مرتبے قائم کیے ہیں مثلاً: الاحمل "کی" اور "اذن" کو اول درجہ میں رکھا ہے۔  
لاہ کو دوسرے درجے میں "ان" اور باد کو تیسرے اور حاء کو چوتھے درجہ میں رکھا  
ہے۔

مذکورہ صورتیں صرائعِ علت کی تفصیل ذیل میں اشارہ کی گئی ہیں: بکر کی باقی ہیں۔ یعنی  
قرآن و سنت سے اشارۃً علت کے ثبوت کے بارے طریقے  
قرآن و سنت میں صرائعِ علت کو مذکورہ بولیکن رشارۃً اور کنایۃً سمجھیں گے۔

۱۔ حوالہ کے لیے لا محذور تو صیح و تلویح و نثر و مسلم الثبوت سحر العدم۔

صراح: کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور مضمون کی دل سے علت پر موری ہو اس کی پند صورتیں ہیں  
"حرمت" "فدا" کے ذریعہ حکم کا رتبہ و صفت پر موری حکم اور نصف دونوں  
ذکر کیے جائیں اور وہ فدا، حکم پر داخل ہو، و صفت پر داخل ہو "سراحت" کے الفاظ میں موری  
ہو راوی کے کلام میں ہو۔

وصف پر شائع کے الفاظ میں فدا کی مثال۔

لَا تَقْرُبُوا طَبْعًا فَإِنَّهُ يَبْعَثُ بِرُوحٍ فَالْقِيَمَةُ صَالِحِيًّا۔

"اس رنہ: سچی، کو خوشنود لکھ: کیونکہ گنبدان عسری" "تسبہ: پڑھنا و"

آئے گا۔

وصف پر راوی کے کلام میں فدا کی مثال

سہی فسحدا۔

"میں گئی ہیں اس سے سجدہ کیا۔"

حکم پر شائع کے الفاظ میں فدا کی مثال

وَأَسَدٌ ذِي رَأْسٍ رَقْدَةٍ فَاقْصُصْ سِيْرَهُمَا (۵۵: ۵۵)

"جو محمد: جو دعوت ہیں اس کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔"

بعض نقباء سے اس صورت کو صریح میں شمار کیا ہے۔

حکم پر راوی کے کلام میں فدا کی مثال

ذِي مَاعِزٍ فَسُجِمَ۔

"معاذ: سے رنا، کیا ہیں وہ رحم کیے گئے۔"

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی شخص کے کسی وصف کا علم ہو اس وصف کی  
بنا پر آپ جواب میں کوئی حکم صادر فرمائیں تو وہ "وصف" اس حکم کی علت قرار پائے  
گا مثلاً: ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پاس حاضر ہو کر قرار کیا کہ وہ روزہ کی حالت

۱۔ صیح

میں اپنی بچی کے پاس پیالہ سے توپ نے فرمایا  
عس رفسدہ۔

”غلام آزاد کرو“

اس سے معلوم ہوتا کہ حکم کی صفت ”جماع“ سے جو شخص مدد کرے فرسے آپ  
کے حکم میں آگئی تھی۔

(۱۲) کسی خاص صفت کی وجہ سے دوسرے کے درمیان فرق کیا جائے تو حکم کی صفت  
وہ ”صفت“ قرار پائے گی مثلاً۔

لقد اوس سہمانا ولسرجن سہسم۔

”گوہر سوار کے لیے دو چھتے اور پہاڑ کے لیے یک چتر ہے“

ہاں سوار کی اور پہاڑ کا جو سنے کی وجہ سے حکم میں فرقی ہے لہذا سوار کی حکم کی  
صفت مٹی۔

(۱۳) دوسو یا دو سو سے زائد ہیں سے ایک کا ذکر کیا جائے تو دوسری ہر مد کو صفت  
قرار پائے گی جیسے۔

ثبت لاہوت۔

”قال کو درات میں پہنچتی“

اس حکم میں وراثت سے محرومی کا ذکر ہے اور قتل کا نہیں ہے ایسی صورت میں وراثت  
محرومی کی صفت بنے گا۔

(۱۴) جب دو حکموں کے درمیان حرف ”استثناء“ کے ذریعہ تفریق کی جائے تو  
اس سے صفت کی طرف اشارہ نہیں جائے گا جیسے

وہن صلفوہن من قبل ان تفسوہن وقد فوسفم

لہن فوسفم فوسفم الا تفسوہن۔ (امرو ۱۲۲)

”ہر حکم محرومی کو دھڑکا لے سے پہلے صواب دے دو اور ان کا فہرہ سرور

ہے تو مقررہ ہر کا آدھا دینا پڑے گا البتہ اگر وہ معاف کر دیں تو نہ دینا ہو گا“

اس میں ”عند“ مقررہ ہر کے ساتھ ہر کے کی صفت ہے اور حرف استثناء  
”الا“ کے بعد ہے۔

”کئی حکم میں اس میں اس سے دونوں میں فرق کیا جائے گا“

فأعتربا ایست فی السورین ولا یفوقون حتی یفوقون

(بقرہ ۲۶۲)

”جو دونوں کی ناک کے برابر ہیں ان سے ظہور ہو جائے گا کہ وہ باگ ہو جائیں“

اس سے معلوم ہوتا کہ ظہور رہنے حکم کی صفت مخصوص ہونا کی ہے۔

۱۵۔ شرط کے طریقے پر بیان کیا جائے اور اس سے تفریق نہیں آئے جیسے مثلاً۔

بمثل فان اختلفت ان جلسان فہیوا کیفا شیعہم۔

”براہ سوار کی قید اس وقت ہے جب کہ جس ایک ہوں اور اگر اس وقت ہوں تو

اس طرح ہونا چاہیے“

ہاں ”انوار“ میں ”کی“ میں کے ساتھ ”مد“ و ”مدت“ کے جواز کی صفت قرار پائے گی۔

(۱۶) ”دیکھیں“ کے ساتھ بیان جو اگر اس سے تفریق بھی جائے جیسے۔

وایویدکم اللہ یا لایعوی فی ایست یسکم ویکون یویدکم

یہا ففقدکم الا یمنان۔ (البقرہ ۱۶۹)

”جو قسم ہے میں تم سے اور حال مواعدہ نہیں کر سکا مگر جو قسموں کو تم سے

قصدا پانہ ہے اس سے مواعدہ کر سکا“

”کر ورمات کو“ صفت ”پر معمول کرنے کے لیے موقع اور محل کی من سبت ضرورت

ہے کہ دروغ میں صفت کے علاوہ بھی ان میں بعض کے استثناء آئے ہیں۔

(۱۷) کسی ایسی صفت کا تذکرہ ہو کہ اگر اس کو صفت کے معنی میں نہ لیں تو اس کا ذکر ہی

بے کار ہو جائے ”مثلاً کھجور“ کے جگہ ایک کام۔

انقص الرطب اذا جفت قبل نعم قال فلا اذا۔

”کیا یہ کھجور خشک ہوئے سے کم ہو جاتی ہے اگر نہ ہو“ ”ہاں“ آپ نے فرمایا



اس وقت بھی رہے۔

کھجور کی سٹی اور تری کو اگر ملت دیکھا جائے تو اس کا ذکر ہی بے کار ہو جاتا ہے۔  
دوسری کھجوریں جو بے سٹے سے بھی ملت کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے جیسے۔  
حضرت طرے کے ایک مہربان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا صرف بوس و کنوڑ  
سے دورہ فاسد ہو جاتا ہے رسول نے سلمہ نے جواب میں فرمایا کہ اگر "کل" کے لیے نہ  
میں۔ نہ تو روٹی کو دوق میں پانی نہ ملت پائے تو کیا اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا؟

اگلیت شادب؟

"کیا تم اس کو پیئے واسلے قرار دیتے ہو؟" ۹

صرف اسے جواب میں "وہ شہر بیان کرنا مقصود تھا کہ پانی پیے کا" مقدمہ "نہ میں  
پانی پیتا ہے جب اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے تو بھلا کے مقدمہ "بوس و کنوڑ" سے کیسے  
روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۱۱) بوس ملت حکم کے ساتھ ہی ہوئی ذکر کی گئی ہو وہ حکم کی علت قرار پائے گی۔ جیسے

لا یقضي انقاضی وهو قضبان۔

"خاصی (حاکم) غصہ کی حالت میں کوئی فیصد ذکر ہے۔"

اس میں غصہ (صفت) فیصد سے جانعت کی علت ہے۔

(۱۲) حکم پر عمل درآمد میں جو شے مانع بنتی ہے حکم کے ذکر کے بعد اس سے روکنا بھی  
ملت کی طرف اشارہ ہوتا ہے مثلاً۔

فَأَسْتَعِزُّ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَالْأَسْتَعِزُّ - (المجموعہ ۱۰)

"تم اللہ کے ذکر کی طرف سہی کرو اور خیر و فرحت بدر کرو"

اس آیت میں ذکر نہ رحمہ کی طرف سہی کا حکم ہے اس میں مانع حریر و فرحت (معاملات

کا جاری رکھنا) ہے جس سے روک دیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس میں علت "غضب و حسد" ہے

۱۲۰ توضیح ترمذی شرح مسلم الشریعۃ منہاج الاسولی وغیرہ۔

جہاں سے علت کا ثبوت

قرآن و سنت میں سر تن یا سارے ثبوت کا ذکر ہو سکتا ہے اس امر پر میں جو بھی ہو کہ  
فلاں حکم کی علت فلاں ہے یہ مسئلہ وراثت میں حقیقی بھائی۔ باپ و سرک صا کے بعد نہ ہو  
اور اس کی علت "استیجار" ہے۔ "زمان اور باپ دونوں میں سرک" قرار پائی ہے۔  
یہاں بالغ بچہ و بچی کا "نیل" اس کا باپ ہوتا ہے اس کی علت "سفر" قرار پائی ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس سے بھی علت کا ثبوت ہوتا ہے درجہ  
راوت و مقام کے مطابق علت کو ملحوظ رکھ کر قیاس و استنباط کا وسیع دورہ رکھتا ہے۔

جب دو استنباط کے ذریعہ علت نکالنے کے چند طریقے

اجتہاد و استنباط سے علت دریافت کرنے کے درجہ ذیل طریقے فقہاء نے  
مقرر کیے ہیں۔

بطلان یقین مناسبت سے

۱۔ ان سبب۔ علت من سبب سے حاصل کی جائے۔ اس کے سمجھنے کے لیے  
چند مقدمات ذہنی نشین کرنا ضروری ہیں۔

الف) فقہاء کا اتفاق ہے کہ نص (حکم) کے تمام اوصاف کا حکم میں اثر نہیں ہوتا  
بے مشروط اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اعرابی کے لیے کوئی بات فرمائی تو وہ صفت  
اعرابی حکم میں کوئی اثر نہ ہوگا بلکہ عربی اور غیر اعرابی اس میں۔ رہوں گے۔

ب) اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نص میں سے اوہ انت سرتے ہیں وہ کل کے  
کہ علت نہیں بنتے ہیں جیسے دہلی کی مشہور حدیث میں

الحمصة نال حنطة والتحییر بالشعر والنبس لا تسود۔

"گیہوں کے ہلے گیہوں، جو تھکے ہلے اور کھجور کھجور کے ہلے و

ک میں کیں یا درن مع الجنس، ذائقہ قہت اور غدرت کئی اوصاف ہیں یہ کسی  
ظہر سے بھی سبب کو علت نہیں قرار دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا۔

(۱) فقہ کے لیے جائز نہیں ہے کہ ہاویل میں وصعت کو پاس سے علت قرار دے کیونکہ علت کی حیثیت حکم میں ایسی ہی ہے جیسے دعویٰ میں "مشاہدہ" کی ہوتی ہے۔  
تبدلات کے معنی ہونے کے لیے دو باتیں ضروری ہیں مشاہدہ

(۱) صالح ہونا اور

(۲) عاوب ہونا۔

نصیب اسی طرح جو وصعت علت بن رہا ہے اس میں "صالح" اور "عالت" کا ہونا ضروری ہے جسکی وہ "علت" بننے کا اہل قرار پائے گا۔

علت میں صلاح کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان علتوں کے مناسب احوال ہو جو وصعت سے صراحتاً گناہ یا اجماع سے ثابت ہیں مثلاً نکاح کی دلالت میں وصعت ضرور علت ہے ماں کی دلالت میں بھی یہی وصعت "مصرغ" علت ہے اس کے من سبب اس سے ہیں وصعت کی علیت ثابت ہے وہ بتی کے جوڑنے کے حکم میں وصعت "طوب" اکثریت سے آمد درفتہ ہے ان دونوں کی مناسبت "سرج" اور "ضرورت" ہے ان دونوں میں باقی باقی ہے اس طرح نئے مسئلہ (دلالت نکاح و مال) کے وصعت و علت کی مناسبت منصوص مسئلہ کے وصعت سے ثابت ہوئی۔

"علت" میں "عدالت" کا مطلب یہ ہے کہ وصعت کا اثر حکم مغلل بہ (دوسرا) وصعت علت بیان کیا گیا ہے اس لیے جس سے ظاہر جو بھی اس پر نئے مسئلہ کے تکیا بنیاد رکھی جائے گی اس کی ہر صورت میں ہیں۔

(۱) عین اس وصعت (علت) کا اثر عین اس حکم "مغلل بہ" میں ظاہر ہو جائے "طوائف" کا اثر بتی کے جوڑنے میں ہے۔

(۲) عین اس وصعت کا اثر اس حکم کی "جنس" میں ظاہر ہو جیسے "مصرغ" کا اثر حکم نکاح کی جس "دلالت" میں ظاہر ہوا تھا جو کہ جنس میں یہ اثر موجود تھا اس پر نکاح میں بھی اسی کو مؤثر قرار دیا۔

(۳) جنس وصعت اس حکم (مغلل بہ) کے عین میں اثر کرے مثلاً اگر بے نیت

وہ سے کوئی شخص بہت سی ناریں بڑھ سکے تو اس کی قصاص نہیں ہے اس میں وصعت علت ہے ہوشی ہے جو "عنون" کی جنس سے ہے جس طرح "ہون" کا اثر حکم میں تھا وہ عاری قنہ مجنون پر واجب نہ تھی اسی طرح عین اسی حکم میں بھی "عنون" کے جنس کا اثر تھا جو "وصول" ہے ہوشی میں اتفاق کے بعد قصاص کے واجب نہ ہونے کا حکم دیا گیا۔  
"جنس" وصعت کا اثر اس حکم کے جنس میں ہو مثلاً مازر والی عورت سے مازر قاطع ہوتا ہے اور سقوط کا یہ حکم وصعت و علت (ایام مازر کی وجہ سے ہے) مشقت سفر میں وصعت کی جنس سے ہے اس کا اثر دور کعت غار کے سقوط میں ظاہر ہوا تھا جو کہ ہری مازر کا سقوط اسی کی جنس سے ہے اس لیے جنس وصعت کا اثر جنس حکم میں ظاہر ہو گیا ہے

یہ واضح رہے کہ جنس سے مراد جنس قریب ہے اور اگر دونوں کی جنسیں عید ہوں تو "مناسب مرسل" کہیں گے اس کو بعض فقہاء تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں مانتے ہیں اور اکثر نے "اسی سے" استعمال یا مصالح مرسلہ کا اصول استنباط کیا ہے جن کی تفصیل مستقل "ماخذ" کے بیان میں آئے گی۔

۱) "ماخذ" کے نزدیک "عدالت" "وصعت" کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قبولیت "درست" کی طرف قلبی رجحان پیدا ہو جائے پہلے سے ظاہر جو ضروری نہیں ہے پھر قلبی رجحان کے بعد احتیاطاً مقررہ اصول پر اس کو پرکھ کر دیکھ لینا کافی ہے۔ اسام "اوسفر" کا مسلک یہ ہے کہ پہلے سے ظاہر جو ناشرط ہے۔

دوسرے طریقہ طور دو ٹوکس ہے

۲) "طرد و نكس" "علت" بطریق "طردیت" معلوم کی جائے اس کی صورت یہ ہے کہ "وصعت" یا "ماخذ" تو حکم یا "ماخذ" وصعت بدل جائے تو حکم بھی بدل جائے۔ وصعت "اوعاد" نہ حکم کو دائر کہتے ہیں اس طریقہ کا دوسرا نام "دوران" سے تھا وصعت "سکر" و "نش"

جب تک انگوڑے کے شیرے میں پیدا ہوگا وہ حلال ہے اور جب نشہ پیدا ہوگا اسے مکہ حرام ہوگا۔ اگرچہ نشان ایک محل میں دوران کی ہے کسی دوران داخل میں کرنا ہے مثلاً طعام و دانتہ، سو حرام ہونے کی علت ہے چونکہ یہ وصفت و علت "سبب" پایا جاتا ہے سو دانی ایسا میں اس کا شمار ہوگا اور درنہم "میں نہیں پایا جاتا ہے" اس پر اس کا شمار سو دانی "اشیاء" میں ہوگا۔

امام شافعی اور امام غزالی وغیرہ کے یہاں "طرز و مکس" کا طریقہ زیادہ رائج ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے یہاں "طرز" زیادہ رائج نہیں ہے۔

### تیسرا طریقہ شہر ہے

(۱۲) "شہر" وہ وصفت ہے کہ غور و فکر و محنت و جمہور کے باوجود اس میں حکم سے مناسبت و ظاہر و باطن و دوسرے بعض احکام میں اس کی طرف شذوذ کی قوت نہیں ملتی ہو۔

یہ مناسبت سے کمزور ہے اور طرد مکس سے دلچے و درجہ کا ہے ایک گوشت کی مشابہت "ساہمت" سے ہے اور ایک گوشت "طرز و مکس" سے ہے اس بار پر اس کو "شہر" کہتے ہیں مثلاً امام شافعی کا قول "ما سبب دال کرنے کے بارے میں ہے۔

طهارة تواد لاجل الصلوة فلا تجوز بعير الماء كطهارة

الحداد۔

"ایسی طہارت ہے کہ کاذبے راستے اس کا رد کی جاتا ہے اس بار پر

پانی کے طہارہ اور کسی بچنے والی چیز سے یہ طہارت جائز نہیں ہے جس طرح دھوا جائے

سبب ہے۔

"اذلہ" "ماست" اور "طہارت" حدت "ان دونوں میں جامع" شے طہارت سے جو

نہانے کے لیے ہوتی ہے لیکن طہارت کی مناسبت حکم رقیعہ "ار" سے کہ اس کے لیے پانی

متین "غور و فکر" کے باوجود طہارت نہیں ہے البتہ دوسرے احکام مثلاً من صعب (درجہ)

کو باطلہ لگاؤ اور طہارت وغیرہ میں ساری ساری وصفت طہارت کا اعتبار کیا ہے جس میں پانی

سے اس سے خیال ہوتا ہے کہ "وصفت جامع" طہارت کی بار پر رقیعہ "ار" کا حکم اس حدت کی شذوذ کو محققین شوافع نے شہر کی بجائے تفسیر بیان کی ہے۔

در اصل اس صورت کی سیاد امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے اس اختلاف پر ہے طہارت کے بارے میں گندہ چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک طہارت کا "مؤثرہ" ہو یا سردی ہے یہی وہ کار آمد بن سکے گی اور امام شافعی کہتے ہیں کہ طہارت کا "مؤثرہ" ہو یا سردی نہیں اور اس کی صحت کی طرف صرف رجحان سے وہ کار آمد بن جائے گی "مؤثرہ" ہو یا سردی نہیں ہے۔

### چوتھا طریقہ قیاس الاشباہ ہے

امام قیاس الاشباہ - اس کی صورت یہ ہے کہ نیا مسئلہ دو اصل کے مشابہ ہو ایک نئے مسئلہ میں حکم میں جو اوپر دوسرے کے ساتھ مشابہت صورت میں ہو۔

نام شافعی مشابہت "فی الحكم" کو ترجیح دیتے ہیں اور امام احمد و امام ابوحنیفہ ایک اور نئے طریقہ "مشابہت" فی الصورة "کو ترجیح دیتے ہیں مثلاً مفتون غلام کا معاملہ ہے "ام شافعی کے نزدیک اس کا حکم دوسرے تمام غلاموں جیسا ہے کہ قاتل پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اگرچہ وہ قیمت دیت "رجون" ہیں، سے زیادہ ہو جائے اور امام ابوحنیفہ و امام احمد کو کہ صورت اس کو تمام غلاموں کے مشابہ قرار دیتے ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک "بیت" "دیت" سے زیادہ نہ واجب ہوگی۔

### پنجمی طریقہ تقسیم و سبب ہے

تقسیم و سبب اس کی صورت یہ ہے کہ جن جن صفتوں کے بارے میں خیال ہو کہ وہ علت بن سکتی ہیں ان سب کو اس طرح آزمایا دیکھا جائے کہ یا یہ علت ہے یا یہ سبب ہے پھر مقررہ قاعدہ کے مطابق ایک ایک کو لغو ٹھہرایا جائے جو قاعدہ کے مطابق لغو نہ ہو جائے گی پس وہی صفت علت بن جائے گی مثلاً نکاح کی دلالت کا معاملہ ہے اس کی

طلب بکارہ (غیر شادی شدہ ہونا) جو سفر بربانی دونوں کے مابین کوئی اور صفت کو غرض  
طلب یعنی سلاحت والی مام مسطور کو قاعدہ کے تحت دیکھا جائے گا چنانچہ امام  
شافعی کے اصول کے مطابق مذکورہ صورت میں صرف "بکارۃ" علت بن سکے گی اس کے  
علاوہ اور سب لغو و باطل ہوں گی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفر علت قرار پانے کی  
اور سب لغو ہوں گی۔

### محیط طریقہ طرد سے

(۱) طرد۔ صورت یہ ہے کہ حکم نیسے وصفت کے درجہ ثابت کیا جائے کہ اس کی  
مناسبت حکم سے نہ معلوم ہو اور نہ ہی وہ نئی صورت (پیش آمدہ) کے علاوہ دوسری مثال  
بمردوں میں سببت کو مستلزم ہو جیسا کہ "شہ" میں ہوتا ہے۔

دقتہا کے نزدیک اس طریقہ کے تحت مجھے میں کافی اختلاف ہے محققین کی رائے  
سے کہ یہ طریقہ محبت نہیں ہے (اسی بنا پر تفصیل نہیں ذکر کی جاتی ہے)۔

### ما تواتر طریقہ تنقیص مناط ہے

(۱) تنقیص مناط۔ اصل (دستی حکم) اور فرع (نیاسندہ) کے درمیان جو شرفی فرق کرنے  
والی جو اس کو دلائل کے درجہ کو رد کیا جائے، وہ پھر اشتراک کی بنا پر حکم میں دونوں کو  
شریک کیا جائے مثلاً امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ قتل بالمشق و بھاری چیز سے قتل کرنا  
قتل بالحدود و دھارہ دار چیز سے قتل کرنا میں کوئی فرق نہیں ہے صرف اتنی بات ہے  
کہ ایک بھاری چیز سے قتل ہوا ہے اور دوسرا دھارہ دار چیز سے قتل کیا گیا ہے۔

چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس امتیاز کو علت میں کوئی دخل نہیں ہے اس  
لیے صرف قتل کو دیکھا جائے گا اور دونوں صورتوں میں نفس قتل ہی است قرار پائے گا  
اور قتل جس طرح "محدہ" میں پایا گیا ہے اسی طرح "مشق" میں پایا گیا ہے۔

اسولہین کے نزدیک تنقیص مناط کی تعریف کے الفاظ دستا ذیل ہیں۔

الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق بأى يقال لا فرق  
بین الاصل والفرع الا كذا وكذا لا يمدح له فى الحكم

مسألة مشهوره اشتراكهما فى الحكم لا اشتراكهما فى السبب

در درمیان میں عرفی کہنے والے کے کوئی فرق قرار دے کر فرع کو اصل کے  
سبب سے مل کر نا اسی طرح کہ "اصل اور فرع کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے مگر  
نہ قدر" اور "اس قدر" کو حکم میں کوئی دخل نہیں ہے جب جس شخص میں دونوں  
شریک ہیں تو حکم میں بھی شریک ہوں گے۔

مسطور ہے کہ "خلاف" (۱) "شہ" (۲) تقسیم (۳) و دوران (۴) اور (۵) تنقیص۔  
ان چاروں طریقہ تنقیص مناط کو نہیں تقسیم کرتے ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے یہ شریعت  
میں سے ہے چنانچہ۔

"دوران" کے طریقہ سے مسائل کا استنباط و استخراج ان کے مسائل پایا جاتا ہے  
سبب تفصیل کے لئے "تنقیص" کے معنی کو بھی وہ تسلیم کرتے ہیں مگر یہ بات مردود  
مطلوبی شکل کا ثبوت ان کے یہاں نہیں ملتا ہے اسی طرح "تقسیم" کے مسائل میں دوست  
سے کام لینے میں "شہ" کو وہ نہیں مانتے ہیں کیونکہ "شہ" کی بنیاد "علت غنصلہ"  
واقع ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک علت کا "مؤثر" "مؤثر ضروری" سے صرف "محبوبہ"  
کے سے کام نہیں چلتا ہے یہ

فہم کے یہاں اس سلسلہ کی دو اور اصطلاحیں بھی ہیں (۱) تخریج مناط اور  
"تنقیص مناط"۔

### تفصیل مناط اور تخریج مناط کی تعریف

(۱) تخریج کی یہ تعریف ہے

استخراج عدة معیلة بالحکم ببعض الطرق المتقدمه كالدلالة

مصول المامل من علم الاصول ص ۹۷۔

شرح مسلم نشوب۔

مساج الاصول بر حاشیہ مقررہ و اخیر ص ۵۔

”مرد و عورت میں سے کسی کو مرد و عورت سے غور و فکر نہ کرے“

یہ ہے۔

مثلاً سود کی ملکیت کا اس سے جو غور و فکر کرے اس کی ملکیت نہیں رہے۔

یہ ہے۔

۲۴ بحسب مرقہ کا مطلب یہ ہے کہ جو عورت غور و فکر کرے کہ مسئلہ میں کیا حکم ہے اس کی ملکیت نہیں رہے اور نہ ہی سود کی ملکیت اس میں ہوتی ہے کہ اس کی بار سود دی اشیاء میں سے کوئی ایک چیز ہو۔ اور کسی چیز میں اس کی ملکیت نہیں رہے کہ ان اشیاء سے کسی کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ مرقہ کی رو سے ملکیت بحسب مرقہ کی تعلیم یہ ہے۔

ان بعد الاتفاق علی علیہ وصف بنص او اجماع  
بہجہ سند اب ظرفی صورة العیرم التي حلی فیہ ما وجودا علیہ

والنص بالجماع سے جو عورت غور و فکر کرے

نئے مسئلہ اس میں ملکیت بھی ہے میں ثابت کرے۔

مثلاً جو کہ لے کر سود مقرر ہے اس کی ملکیت مقررہ ہے۔ جو کہ لے کر سود مقرر ہے اس کی ملکیت مقررہ ہے۔ جو کہ لے کر سود مقرر ہے اس کی ملکیت مقررہ ہے۔ جو کہ لے کر سود مقرر ہے اس کی ملکیت مقررہ ہے۔

علامہ مابنی کی رو سے ذیل تعلیم زیادہ وسیع اور مناسب حال ہے چنانچہ

او معصاة ان شئت الحکم بہم رکہ استاشی لکن

یہی النظر فی تعیین محدثہ

”بحسب مناط کے مقرر ہیں کہ اگر اپنی عورت شرعی اور پرہیزگاری ہو تو اس

۱۲۹ حصوں میں سے کسی کو مقررہ مقررہ مقررہ۔

۱۲۸ حصوں میں سے کسی کو مقررہ مقررہ مقررہ۔

یہ جس کی تعلیم میں غور و فکر کا حکم پائی ہے ۱

مثلاً عورت کا مفہوم اپنی نگہ شرعاً ثابت سے لیکن موقع و محل کی مناسبت سے کسی میں کس درجہ کی حدت پائی جاتی ہے ۲ نیز حالات و وقت مکان کے لحاظ سے یہ بات سری سیرا کہا ہوگا ۳ یہ کام بہر حال پائی رہتے ہیں۔ درود میں ضرورت پڑتی ہے۔

حالت کی شرطوں کا بیان

دوسرے حالت کے لیے شرطیں مقرر کی ہیں ۱ میں بعض وجوہ میں اور بعض میں دی ہیں ان کی تفصیل بیان کی جاتی ہے نیز یہ کہ شرطوں کے بارے میں حقیقین فقہاء کا کیا مسلک ہے ۲

حالت کے لیے ”مناسبت“ شرط ہے یہی اس کا مفہوم ہے۔ مناسبت شارع کے پیش نظر تین حالتیں ہیں ۱ مناسبت کو شامل ہو جیسے ۲ مناسبت کی حالت ”سرسبہ“ اور مشقت اس کی حکمت ہے تریع کا مقصود اس سے مراد یہ کہ جسے جو سفر میں مشقت کی وجہ سے سفر کو پیش آتا ہے اس میں دن طر کی خاطر سفر صحت قرار پایا اور مقررہ روزہ فدا کرے کی وجہ سے۔

تاکہ یہ ہے کہ حکام شرعیہ کی تعلیم حکمتوں و مسلمات کو تسلیم کرتی ہیں یا نہ اس کے درمیان مانع کا حصول مقصود ہوتا ہے اور یا ضرر کا دفع ہوتا ہے چنانچہ اصول کی کتاب میں تصریح ہے۔

ان الاحکام الشرعیة معاملة بمصالح العباد

الشارع انما حکم بها علی ما اقتضاه مصالح العباد

”حکام شرعیہ بندوں کے ساتھ معاملہ میں اور شارع نے ہی

حکام مقرر کیے ہیں جن کے لیے معصیتیں متقاضی بنی ہیں ۱

سرخ سبب مشرب بحر حرم مقررہ۔

ان مصعتوں کا تعلق تین چیزوں سے ہے  
۱۔ اکلوت ختمہ مذہب اسفل ۲۔ مال ۳۔ نسب ۴۔ نفس ۵۔

۶۔ معاملہ ۷۔ جرم و فرد و حسب کرایہ ثانی شرکت وغیرہ۔  
۸۔ مال کی طسری و باطنی زندگی کی صفات و پاکہرگی وغیرہ۔

اس طرح انسانی مصعت اور فلاح و مسعود کے وسیع دائرہ میں اصلاح پس  
تہذیب علاقہ معاملات و سیاسیات وغیرہ انسانی عظمت و شرف سے متعلق امور  
ساق ہیں۔

۹۔ ملک کا معین ہونا شرط ہے۔ حکمت (مصنوعات) اس بنا پر علت نہیں بن سکتی  
جاتی ہے کہ اس میں غفلت کی وجہ سے نظم و ضبط قائم رکھنا دشوار ہوتا ہے نیز غفلت کی وجہ سے  
ملک کی حکمت (جو علت بن رہی ہے) حکم کے تمام افراد میں جاری طور پر نظر  
نہا کر علت کے لیے حکم کے تمام افراد میں نظر آنا ضروری ہے۔ مثلاً انظار صوم کی صورت  
سے اور "مشقت" اس کی حکمت ہے اگر "سفر" کے بدلے "مشقت" کو "علت" بنائیں  
"ایر کنڈیشن" وغیرہ میں سہولت کے ساتھ سفر کرنے والے سافر اس شخصیت سے  
قرار پائیں گے کہ اگر وہ ایسے مسافر کو "مشقت" (علت بننے کی صورت میں) بظاہر نہیں  
برداشت کرتی پڑتی ہے البتہ سفر کو "علت" بنانے کی صورت میں کسی مسافر کو سختی  
کی ضرورت نہیں پیش آتی ہے کیونکہ "سفر" جس طرح مشقت کی صورت میں پایا جاتا ہے  
سہولت کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ ضرورت کے وقت اور موانع نہ پائے جانے کی صورت میں  
حکمت بھی علت بن سکتی ہے

لیکن محققین فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کوئی مانع نہ پائے جانے کی صورت میں  
کی صورت میں حکمت بھی علت بن سکتی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ولو وجدت الحكمة ظاهرة مضطحة حازت

ربط الحكم بها لعدم المانع بل يجب =

۱۔ اگر حکمت خدا سربراہ حکم کے تمام افراد میں پائی جاسکے اور مضبوط ہو کر حکم  
قرار دے، تو حکم کا ربط حکمت کے ساتھ جائز ہوگا و جب سے کہ کوئی ایسی صورت  
میں کوئی مانع نہیں ہوتا ہے =

۲۔ عام مذہبی اور عام حیضاتی نے حکمت کو علت قرار دینے میں اس سے کہی زیادہ  
وجہ سے کام لیا ہے =

۳۔ مذکورہ صورت میں حکمت کو علت بنانے میں ایر کنڈیشن کا ساتھ حکم و صحت سے  
جاری ہونا ہے اور اس کو مذکورہ قاعدہ کے مطابق افراط و صدم کی اجازت نہیں ملتی ہے۔  
لیکن فقہاء اس کا جواب دیتے ہیں کہ حکمت (جو علت بن رہی ہے) کو عمومی حیثیت  
سے حکم کے تمام افراد کو شامل ہونا کافی ہے۔ یہ سرور ہی نہیں ہے کہ ایک ہی طسرح کی  
صفت حکم کے تمام افراد میں پائی جاسکے بلکہ اکثر افراد میں ملنے لگنے کے طور پر نفس مشقت کا  
جو دوس کرتا ہے اور وہ مذکورہ صورت میں ہی حاصل ہے۔

۴۔ ملک کو علت بنانے کی مذکورہ مثال محض نہایتش کے لیے دی گئی ہے مطلب  
یہ ہے کہ معرکی شخصیت میں مشقت و حکمت، علت بن سکتی ہے۔ کیونکہ اگر مشقت کو  
علت بنایا گیا و نظم و ضبط پیدا کرنا دشوار ہوگا۔

۵۔ عامر سے کہ سفر مختلف قسم کے ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے مشقت میں تفاوت کی  
صفت کی صورت میں پیدا ہوتی ہیں اور کوئی شخصیت قائم ہوتے ہیں۔ سب کو ایک خاص نظم و  
ضبط کے تحت لانا پھر در بدر مقرر کر کے بعض میں خصوصیت دینا اور بعض میں نہ دینا کس  
قدر دشوار ہے۔

۶۔ قانون کی دہ میں اس قسم کے قانون کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی ہے کہ بعض جرمہ  
میں جس وقت کسی کسی کی بار پر حکم میں تبدیلی کر دی جائے اللہ اگر معمولی تفاوت کی کڑائی کسی



اس صورت میں سہان کا عدم وجوب برمی حکم سے اور علت بھی "مفعول بہ" ہوتی ہے۔

علت قاصرہ نہ ہو

۴۔ علت قاصرہ اس کو کہتے ہیں کہ محل کی خصوصیات کی بار بار وہ علت اصل سے مرتب کی طرف متعدی نہ ہو سکے مثلاً سونے اور پاندی میں سود کی علت "گھنہ" ہے جو کہ ان دونوں کے علاوہ عشق زہد الخشی (طوریہ پر کوئی اور ہے) "تس" نہیں ہے اس لیے یہ علت کس اور میں نہیں منتقل ہوتی ہے۔

عام شافعی کے نزدیک علت قاصرہ علت ہی کہتی ہے اور بعض فقہاء احتیاطاً بھی بجز ان کی طرف منتقل نہیں ہوتے۔ اگرچہ کابہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ وہ علت اجتہاد و استنباط سے معلوم کی گئی ہو اور اگر علت قاصرہ نفس سے دریافت ہوئی ہو تو بالاعتبار جائز ہے۔

اگر علت قاصرہ اور متعدی دونوں جمع ہو جائیں تو متعدی کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ متعدی ایک زائد وصف (فرع کی طرف انتقال) کو شامل ہے۔

اسی طرح جب دو وصف جمع ہوں اور وہ دونوں علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں ایک علت قاصرہ بن سکتا ہو۔ دوسرا علت متعدی یہ تو ایسی صورت میں بھی متعدی کو مستقل علت قرار دیں گے جو کہ علت "جائز" ہے۔

۵۔ علت ایسی ہوتی ہے کہ کسی محل میں حکم علت سے پیچھے نہ رہے یعنی یہ نہ ہو کہ علت قریبی جائے اور حکم نہ پایا جائے البتہ اگر کوئی مانع ہو تو در بات ہے۔

احادیث کے روایک "استحسان" کی مبادی اسی مانع کی وجہ سے پڑی ہے۔ فقہ حنفی حجت مستقل مانع کے حوالہ میں آئے گی۔

۶۔ علت یہ پائی جائے کہ حکم میں نہ پایا جائے محققین کے نزدیک اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ یہ شرط اس باب پر مبنی ہے کہ حکم کی ایک ہی علت ہوتی ہے جب وہ یہ پائی گئی تو قاعدہ کی طور سے حکم بلا علت رہ جائے گا مگر محبور فقہاء کے نزدیک حکم کی

ایک سے زیادہ ہونے پر مستقل نہیں ہوتی یہی ایسی صورت میں ایک علت نہ پائی جائے گی تو دوسری علت کی وجہ سے حکم پایا جاسکتا ہے۔

اسی طرح فقہاء قول کے مطابق یہ بھی جائز ہے کہ وہ حکم کی ایک ہی مستقل علت پر ہی قیود کسی کو قسمت لگاتا تاؤف و قسمت لگائے والا کے منہ کی علت سے اور اس کی عبادت قبول نہ ہونے کی بھی علت ہے۔

۷۔ علت کے مقابل کوئی ایسا وصف اصل حکم میں نہ ہو جو بحیثیت علت اس میں ممانعت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اگر کوئی داخل موجود ہو گا تو دونوں کے مجموعہ کو علت بنانا جائز ہو جائیگا۔ دووں کے مستقل ہونے کی صورت میں شرط باقی نہ رہے گی بلکہ اس میں سے ایک ہی علت قرار پائے گا جیسے "سود" کی علت میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ داخل کے غیر مستقل ہونے کی حالت میں بھی اس شرط کو علت مستبعد سے جو کہ علت مخصوص سے نہ ہو گا۔

۸۔ علت کی دلیل سے جو جو شرط کو شامل ہو کہ فریق میں حکم اس دلیل ہی سے ثابت ہو جائے گا علت کی ضرورت نہ رہے گی البتہ اگر دلیل کے عموم میں فرق سے داخل ہونے میں کچھ استنباط ہو تو یہ تک علت سے فرق کا ثبوت ہو گا محققین فقہاء کے نزدیک اس شرط کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

۹۔ علت یہی ہونی چاہیے جو عقل کے لیے قابل قبول ہو جیسا کہ فقہ حنفی کے۔

مالو عرض علی العقول تلفتہ بالقبول۔

"بل نظر کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول ہو گا"

فقہاء کی بیان کردہ علت کی قسمیں

فقہاء نے ابتدائی مرحلہ میں علت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) احمی (۲) معنوی (۳) اور حکمی۔

۱۔ شرح سہم الثبوت بحر العلوم۔

۲۔ ترویج۔



(۱) علت مسمی۔ وہ ہے جو ضررنا حکم کے لیے وضع ہوئی ہو یا دارا سند حکم کی نسبت اس کی طرف ہوتی ہو۔

(۲) علت معنوی۔ وہ ہے کہ حکم کے ثابت کرنے میں اس کا کسی نہ کسی طرح اثر ہو۔

(۳) علت ملکی۔ وہ ہے کہ حکم اس کے وجود سے اس طرح ثابت ہو کہ اس کے ساتھ حکم ملا ہوا ہو۔

۱۰ قسم سے زیادہ یہ درجہ علت کی تین صیغہ میں کسی نہ تینوں علت میں جمع ہو جاتی ہیں۔ کسی دور کوئی ہیں اور کسی ایک ہی پا جاتی ہے حقیقی علت نامہ بھی بنے گی جب کہ یہ تینوں جمع ہوں۔

(۱) تینوں کے اجتماع کی مثال "بیح" ہے جو وضع کی گئی ہے ملک کے لیے ملک کی امانت (نسبت) بھی اس کی طرف ہوتی ہے اور حکم (ملک) بھی اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

(۲) مسمی اور معنوی کی مثال بیح یا غیبار میں خریدار کو دہنی کا اختیار ہوتا ہے جس میں بھی کے علاوہ دونوں صیغہ میں موجود ہیں۔

(۳) مسمی اور ملکی کی مثال سفر ہے جو شخص کی علت ہے حکم میں اثر تو دراصل شدت کا ہے یہ عراس کی دلیل ہے ہر لوں کے قائم مقام دلیل کو قرار دے کہ سفر علت مقرر ہوا ہے۔ یا غور (نہید) ہے کہ دھنوث جاسے کی علت ہے اصل علت استرقا و معاس (توروں کا ڈھیل ہونا) ہے کہ اس میں ان چیزوں کے مکمل عامے کا اندیشہ ہے جن سے دھنوث جاتا ہے۔ نہید اس کی دلیل ہے دلیل کو ہر لوں کے قائم مقام مانگا علت بننا ہے۔

۱۱ مسمی اور ملکی کی مثال مرکب، قصب کا آخری درجہ ہے کہ ایک حد تک وہ غور بھی ہے حکم بھی اس کے ساتھ ملا ہوا ہے لیکن اس کے لیے وہ وضع کی گئی ہے اور اس کی اس کی طرف امانت ہے مثلاً یہ صورت کہ "قریبی رشتہ دار غلام کے" ملک ہونے

سے وہ آزاد ہو جانا ہے۔ اس جگہ آزادی کی علت قرابت، در ملک دونوں میں ملک دونوں کا آخری ہے پیسے کو چھوڑ کر حکم کی نسبت ملک کی طرف کر دی گئی کہ ملک ہونے سے آزاد ہوتا ہے۔ قرابت کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔

(۱) صرف مسمی کی مثال ایجاب مطلق (کسی شرط پر کوئی بات مطلق ہو) ہے کہ حکم کی بات تو اس کی طرف ہو سکتی ہے لیکن شرط کی وجہ سے حکم مقارن نہیں ہوتا ہے اور (نہیں کرتا ہے جیسے "کفارہ" کے لیے قسم کی حیثیت قسم توڑنے قسم کی حیثیت سے پیسے ہوتی ہے کہ اس کی طرف کفارہ کی نسبت بے شک ہے لیکن وہ اس کے لیے موجد نہیں ہے۔

(۲) صرف معنوی کی مثال مرکب علت کا پہلا جزو ہے کہ اس کو تاثیر میں یقین دل ہوتا ہے جیسے اس کی مثال میں قرابت ہے۔

نقد: کہ اس میں اختلاف ہے کہ علت کے مرکب کی الگ الگ تاثیر ہے یا نہیں ہے بعض نقد کہتے ہیں کہ تمام علت تمام معنوں میں مؤثر ہوتی ہے الگ اجزاء کی تاثیر نہیں دانتے ہیں لیکن محققین کا مسلک ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ الگ اجزاء کی تاثیر بھی ہو سکتی ہے چنانچہ مرکب مرض کی مرکب دو آئی الگ الگ تاثیر سے کسی کو انکار نہیں ہوتا ہے وہی حال مرکب علت کے اجزاء کا بھی سمجھنا چاہیے۔

(۱) صرف ملکی کی مثال شرط کا وجود ہے اس حکم کے لیے جو شرط پر مطلق ہے یا مرکب سبب کا آخری جزو ہے لیکن مثال کے لیے زیادہ موزوں شرار قریب (رشتہ دار کا غریب) ہے کہ یہ اس ملک کے لیے ہے جو آزادی کو واجب کرنے والی ہے۔

فرض اس طرح علت کی سات قسمیں بنتے ہیں ایک میں سے مرکب میں دوسرے مرکب در تین مفرد۔ نقد: کہ نزدیک ایک شرعی حکم بھی دوسرے حکم کی علت بن سکتا ہے ایسے ہی کہیں علت "مرکب" ہوتی ہے جیسے کیل (موجودہ ذور میں ذور) اور بنس سود کی علت ہے۔

### علت کے موانع کا بیان

فصل ہائے انعقاد علت کے درج ذیل "موانع" ہیں کہ جن میں ہر سبب ہائے موانع کے تحت ایسا مقام حاصل کر سکے گی۔

(۱) وہ جو علت بننے ہی نہ دے جیسے آزاد انسان کی بیچ اس میں "حریت" موانع ہے۔

(۲) وہ جو علت کی تاثیر کو اور تمام ہونے کو روک دے جیسے دوسرے آدمی کے غلام کی بیچ اس میں "جائزہ" کے غیر بیچ تمام نہیں ہو سکتی ہے۔

(۳) وہ جو حکم کی ابتدا کو روک دے جیسے بیچنے والے کا خیال شرط مسترد کرنے دے کی نسبت کو۔ روک دیا ہے باوجودیکہ مؤثر ہے لیکن تاخیر موقوف ہے۔

(۴) وہ جو حکم کو تمام ہونے سے روک دے اگر ہر ابتدا ثابت ہو جائے جیسے اختیار روک دیکھتے پر اختیار ملک نام نہیں ہوتی ہے جب تک دیکھ نہ لے۔

(۵) وہ جو حکم کو لازم ہونے سے روک دے جیسے خیال عیب و عیب نکل آنے پر اختیار دہی یہ بات کہ بعض صورتوں میں علت پائی جائے اور علت نظر نہ آئے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حکمت یقیناً ہوتی ہے لیکن غبار کی وجہ سے وہ نظر نہیں آتی ہے۔ اور اس علت کی شکل میں حکمت ہی کو مضبوط بنایا گیا ہوتا ہے اس لیے اصل اعتبار علت کا ہوگا اور حکم کے لیے وہی مدار قرار پائے گی۔

### سبب کے احکام اور قسمیں

اگر سبب کا ذکر آچکا ہے اس کے احکام کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) کسی مجرمانہ علت اور سبب دونوں میں جو سبب ہو جائے تو حکم کی نسبت علت کی طرف ہوگی نہ کہ سبب کی طرف۔ ہاں اگر علت کی طرف حکم کی نسبت دشوار ہو تو پھر اس کی نسبت یقیناً

سبب کی طرف ہوگی۔ مثلاً کسی سے کہتے ہیں کہ میں چھری دے دو اور اس سے چھری سے اپنی گردن کاٹ لی تو دینے والا نہ اس میں نہ ہوگا کیونکہ علت خود بخود کمال فعل موجود ہے اور اس طرف نسبت میں کوئی دشوار نہیں ہے، یہی طرح پتھر کو کسی سے مال کی ستابی سے کہا اور چور سے چھری کی تو نشان دہی کرے والا صاف نہ ہوگا کیونکہ علت جو ہی فعل موجود ہے یا جب کہ وہ برسر کار کی جگہ سے اس کو دوڑایا پھر جانور درمیں جائے گا اور پتھر کو گر کر مر گیا اور دوسرے والا صاف نہ ہوگا ہاں اگر کسی نے باوجود دوڑایا کسی سے تو اس صورت میں اس میں ہوگا کیونکہ اگر اس نے کی نسبت اس کی طرف ہو سکتی ہے۔

(۲) سبب علت کے صافی میں ہوتا ہے یہ اس وقت جب کہ سبب علت کو ثابت کرنے والا ہو ایسی صورت میں حکم کی نسبت سبب کی طرف ہوگی اور سبب علت انعتاد وقت کی علت کی پوزیشن میں ہوگا۔ مثلاً کسی سے باور دیا اور اس نے کچھ تلف کر دیا تو ہانکنے والا صاف نہ ہوگا کیونکہ حائل کے چنے کی نسبت، ہانکنے کی طرف ہوگی اگرچہ جانور کا نقص تلف کی علت ہے لیکن اس علت کو پیدا کرنے والا سبب دیا گیا ہے۔

اسی طرح گواہ کی شہادت سے کسی کی حق تلفی ہوئی اور پھر گواہ نے اپنی شہادت سے باز کر لیا تو اس صورت میں گواہ صاف نہ ہوگا اگرچہ حق تلفی کی علت حق تلفی (حاکم) کا فیصلہ ہے لیکن اس علت کو ثابت کرنے والی گواہی ہے ان صورتوں میں جانور اور قس و قوہ ایک پوزیشن میں ہیں۔ جانور ہانکنے والے کے قبضہ میں ہے اور جانور گواہوں کے قبضہ میں ہے کہ ثابت کے بعد اس کے مطابق فیصلہ کرنے پر وہ مجبور ہے۔

(۳) سبب علت کے دو قسم مقام ہوتا ہے جب کہ اصلی علت سے دانسیہ دشوار ہو ایسا صورت میں حکم مدار وہ سبب ہی قرار دیتا ہے اور علت کا کام دیتا ہے جیسے جلد سبب، علت دلت ۱۰۔ کہ تو تم مقام سے جلد سے دلت ٹوٹ جا۔ نئے جگہ جمعیت حدیث کی طرف تو اس کی صورت، نہ ہوگی اور اس کا بہت لگنا بکرو دشوار ہے۔

(۴) کسی غیر سبب کو کسی جائز سبب کہتے ہیں جیسے کفارہ کا سبب یہ کہ کسی کو شہادت دینے کی حالت میں اس کا سبب حدیث رقم توڑا ہے۔

اس طرح سبب کی پانچ قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) سبب تحقیقی جس کی تعریف پہلے کر چکی ہے۔

(۲) سبب علت کے معنی میں نمبر ۲ ہے۔

(۳) سبب کہ اس کے لیے علت کا سبب ہے نمبر ۳ سے اور

(۴) سبب مجازی نمبر ۴ ہے۔

شرط کے احکام انہیں

شرط کا ذکر بھی پہلے کیا ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) شرط محض۔ تعریف پہلے گندہ چکی ہے۔

(۲) شرط علت کے معنی میں جو۔ یہ اس صورت میں سبب کہ اسی علت سے وجود

کہ اس کی طرف حکم کی نسبت کی جا سکے۔ جیسے کنواں میں اسان کے گرے کی شرط

ہیں کنواں کھودنا ہے۔ گرنے کی علت "قتل" ہے۔ درپن سبب ہے۔ چونکہ زمین میں

کی قوت تھنی وہ عمل قتل کو روک رہی تھی کنواں کھودنے کی وجہ سے وہ ثبوت رائی ہو گئی

قتل رعت، امر طبعی ہے اور پھر سبب، مباح ہے۔ ان دونوں کی طرف حکم رعت کی

نسبت نہیں تو سبب سے لاجہ شرط علت کے قائم مقام ہے گی اور کھودنے والے

پر صحت دیا نہ اسباب ہوگا یہی حکم کنواں میں صواب کے گرنے کا ہے اس کی تفصیل جزئیات

فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے۔

اور اگر ایسی علت موجود ہو جو علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہو تو پھر شرط کو صحت

ہائیں گے مثلاً کنواں میں گرنے والے کے وہ نہ اور کنواں کھودنے والے کے وہ نہ

اس بات میں اختلاف ہوا کہ وہ خود بخود گر گیا ہے یا اپنے کو قہراً گرایا ہے تو اس پر

میں (ماصر) کھودنے والے کا ذل معتبر ہوگا کیونکہ سبب کی صلاحیت گرنے والے کے

فصل میں موجود تھی پھر شرط کو علت قرار دینے کی کوئی وجہ نہ باقی رہی۔

بشرط کہ اس کے لیے سبب کا حکم ہے مثلاً۔

کس سے مسلسل کا صابن کھولا یا بغیر کی کھڑکی کھولی اور گھڑا صابن گب یا

بدر وقت سبب اس سال میں خوب "شرط" ہے کیونکہ وہ رکاوٹ کو دور کرتا ہے

میں طہرت کو ان عیود۔ گرے سے رکاوٹ دور کر رہا۔ لیکن یہاں شرط سبب کے

موجود ہے۔ وہ نہ میں۔ میں گھوڑا اور پھر وہ کا فضل موجود ہے اس بنا پر تلفت کی

سبب کھولنے کی طرف۔ سر جوگی اور تانوان مدینا بڑے کا بخلاف کنواں کھودنے کی

صورت کے کہ وہاں شرط علت قرار پائی تھی اور صلاحیت ان علت موجود تھی۔

(۲) شرط محض۔ یہ اس صورت میں سبب کہ کسی حکم کی دو شرطیں ہوں اور ان میں سے

پہلی موجود ہو شرط اس بنا پر کہیں گے کہ حکم اس کا محتاج ہے اور اسی اس بنا پر کہ سبب

تک دوسری شرط قرار پائی جسے حکم نہ پایا جائے گا ایسی صورت میں یہ شرط برائے نام ہی

ہوگی حکم نہ ہوگی۔

(۳) شرط علامت کے معنی میں جو جیسے "حسان" ہرانا کے پاس میں علامت کے

معنی میں سے لے احسان دراصل ایک وصفت ہے جس کا لحاظ رکھنا کی سراسر میں شرعی نقطہ

نظر سے کہتا ہے اور اس کی وجہ سے سراسر میں لغات قائم ہوتا ہے مثلاً ایک شخص آزاد

تعلق۔ اس سلسلہ تادی شدہ دور اپنی ہوگی کے پاس چپکا ہو تو وہ "محض" کہ

جائے گا۔

بعض فقہاء کا خیال ہے کہ احسان اس جگہ شرط ہی کے معنی میں نہیں ہے۔ علامت

کی یہ تفسیر بالفاظ فقہاء سے نہیں کی ہے۔ اسی بنا پر مرد و کنایوں میں مذکور نہیں ہے۔

قیاس کی شرطوں کا بیان

علت سبب وغیرہ کی تشریح کے بعد اب ہم اصل قیاس کی شرطیں بیان کرتے ہیں

کی کاغذ (۱) حکم (۲) اصل اور دوسرا شرط سے ہے۔

مکمل سے متعلق شرطیں

مکمل سے متعلق شرطیں یہ ہیں۔

مکمل کی علت اصل سے کبھی ہا سکنی ہو اور اگر ایسا ہو تو مکمل مادہ سے عقل پر اثر  
وہاں فاس درست ہوگا جیسے عمار کی کھیتوں کی تعداد زکوٰۃ کے مفاد پر دمج و حیرہ کہ ان کی  
قیاس درست نہیں ہے۔

۱۰۶۔ وہ کی مقدار اور مقدار میں تناسب ان دونوں کے فرق کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے  
مثلاً میں سے شکر قیاس کی گنتی نہیں ہے لیکن مقدار میں تناسب پیدا کرنے کی ضرورت  
مردود میں رہتی ہے بشرطیکہ سب کا لحاظ کر کے شارع نے "مقدور" پر مقرر کیے ہو۔  
۱۰۷۔ مکمل کی تسبیحی صورت، ہر مسئلہ رسول اللہ سے روئے کی حالت میں سمجھ کر  
کہانے پیے والے سے فرمایا۔

اللہ صوملک فان الله اعطى صملاً و سقاً و لا قضاء  
ہیئت۔

۱۰۸۔ اہلاندہ زہور اگر اس کی قضا نہیں ہے تو اللہ نے قیاس کی قضا کیا ہے۔  
قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کھانے پینے کی جنس سے جو میر جس طرح اہلاندہ جانے اس  
سے دورہ ٹوٹ جانا چاہیے لیکن مذکورہ حدیث کی وجہ سے مذکورہ صورت قیاس کی حکمت سے  
مستثنی قرار پائی ہے۔

۱۰۹۔ مکمل کسی خاص واقعہ کے ساتھ مخصوص ہو جیسے رسول اللہ سے حضرت خیر  
بن ثابت (صحابی) کے ہمارے میں فاس واقعہ کے تحت فرمایا۔

من شہدہ بحریۃ مہو حسیہ۔

= جس کے لیے غریب نے چننا شہادت دی ہو وہ کافی ہے۔

اس قسم کے مواقع میں "مکمل" مخصوصی تاثر کی بنا پر ہوتا ہے اور یہ تاثر ضرورت و غیبت

ہم جن مقدمات سے اس سے قاری کلیہ نہیں ثابت ہوتا ہے۔

۱۱۰۔ مکمل منسوخ نہ ہو۔ موقع اصل کی نسبت سے ایک مکمل دیا گیا جب وہ نسبت  
مکمل ہو گئی تو دوسرا مکمل اس کی جگہ آ گیا اب میر موقع اصل میں سابق مکمل پر قیاس کرنا صحیح نہ  
ہوگا۔

۱۱۱۔ مکمل قریبی ہونا چاہیے غیر شرعی مکمل میں اصطلاحی قیاس صحیح نہ ہوگا۔

اصل سے متعلق شرطیں

اصل سے متعلق شرطیں یہ ہیں۔

۱۱۲۔ اصل کے مکمل کی دلیل، ایسا نہ ہو کہ وہ فرع کے مکمل کو بھی شامل ہو ورنہ مکمل نہیں  
سے ثابت ہوگا اور قیاس کی ضرورت ہی عطا ہو جائے گی۔

۱۱۳۔ اصل کا مکمل کسی دوسری اصل کا فرع نہ ہو بلکہ وہ مکمل مستقل بالذات ہو مثلاً  
یت کے وجوب میں وضو کو تکمیل پر اور تکمیل کو غلاہ پر قیاس کیا جائے یہ قیاس درست نہ  
ہوگا کیونکہ مکمل مستقل نہیں ہے بلکہ فرع ہے۔

لیکن اگر حکم کے بجائے خود اصل کسی دوسری اصل کی فرع ہے اور ان دونوں  
میں میں ایک ہی علت پائی جاتی ہے تو اس صورت میں قیاس درست ہوگا مثلاً سرکہ کو  
لڑکھن کے تیل پر قیاس کیا جائے اور علت "دون" ہو جو دونوں میں مشترک ہے اور تیلوں  
کے تیل کو ملک پر ایک ہی علت کی بناء پر قیاس کیا جائے۔ امام احمد بن حنبل کی صورت میں  
یہ قیاس کو درست کہتے ہیں۔

فرع سے متعلق شرطیں

فرع سے متعلق چند شرطیں یہ ہیں۔

۱۱۴۔ فرع کی علت اصل کی علت کے برابر ہو یعنی دونوں کی ایک علت ہو اگرچہ  
ذگری اور قوت و ضعف میں فرق ہو جیسے نمید (جھاگ آیا بڑا خیرہ) اور شمر (خراب) کی  
حرمت میں دونوں کی ایک ہی علت (لشہ) ہے۔ اگرچہ دونوں کی نوعیت اور اس لحاظ  
سے علت کی قوت و ضعف میں فرق ہے۔

اسی طرح دونوں کے حکم میں مساوات ہونا ضروری ہے جیسے صغیر کا بالغ بچہ کے حکم کی ولایت کو مال کی ولایت پر قیاس کیا جاتا ہے اور حکم میں مساوات ہے۔

(۲۹) فرع میں اصل کا حکم بدلنے نہ ہائے۔ امام شافعی دمی کے طحاوی جیسی کوئی وغیرہ کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں، گو مسلم کے ظہار پر قیاس کرے جس میں لیکن ہر ابو حنیفہ اس شرط کی وجہ سے اس قیاس کو درست نہیں کہتے ہیں کیونکہ دمی میں کھانسی کی اہمیت نہ ہونے کی وجہ سے حکم میں تبدیلی لازم آتی ہے۔

(۳۰) فرع کا حکم اصل کے حکم پر مقدم نہ ہو یعنی نزول حکم کے لحاظ سے فرع کا حکم پہلے نازل ہوا اور اصل کا حکم اس کے بعد نازل ہوا جیسے نیت کے وجوب میں دخول کو تکمیل پر قیاس کرنا حالانکہ دخول کا حکم عہد سے پہلے نازل ہوا ہے اور تکمیل کا حکم ہجرت کے بعد نازل ہوا ہے۔

قیاس کا محل اور حکم

قیاس کی مذکورہ تفصیل کے بعد قیاس کے موقع و محل اور حکم کا بیان درج ذیل ہے۔  
فقہاء کے نزدیک قیاس کے اسی موقع میں گئے ہیں قرآن و سنت اور صحاح سے حکم کا ثبوت نہ ہوا ہو۔

”مصرعہ احمد کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں ابنہ نام مالک کے ہاوسے میں سب سے کہ وہ خبر واحد کے منافی ہیں قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔“

اسی طرح جوہر کسی شخص کے مقابل ہو وہ مردود قرار دیا جائے گا مثلاً رسول اللہ سے ایک واقعہ میں نماز میں قبلہ مار کر ہلے سے دوسرے ٹوٹ پڑے کا حکم فرمایا تھا حالانکہ قیاس کا نتیجہ یہ ہے کہ حضور کو ٹوٹنا چاہیے جس قسم کی صورتوں میں ”میں“ پر عمل ہوگا اور قیاس باطل قرار پائے گا۔

قیاس کا حکم یہ ہے کہ اس میں غل غالب کا نہ ہو ماحصل ہوتا ہے خطہ کا احتمال اس میں مہر حال موجود رہتے قیاس سے اونچی دلیل و اثر و منف و اجماع، رہ ہونے کی صورت میں فقہاء اس پر عمل مردود ہی قرار دیتے ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٌ وَتَعَالَى

## تعارف فقہ (حصہ چہارم)

اس حصہ میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ سے لے کر تین صدیوں کے فقہاء تک کے حالات جمع کیے گئے ہیں۔

یہاں دوسری صدی سے تیسری صدی تک کے اکابر علماء اسلام کے مختصر تراجم و وفیات لکھے جاتے ہیں۔ اس میں مراتب علماء کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے بلکہ تقدیم و تاخیر باعتبار سال وفات کی ہے۔ فافہم۔

### دوسری صدی کے علماء

ابراہیم بن میمون مروزی محدث صدوق امام ابو حنیفہؒ اور عطاء سے روایت کرتے تھے۔ امام بخاری نے ان سے معلق روایت کی ہے اور بوداؤد ورنسائی نے اپنی سنن میں ان سے تخریج کی ہے۔ مرو میں ان کا انتقال ہوا ہے۔

ہشامؒ : امام ہمام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے اگرچہ صریح روایت صحیحین میں نہیں ہے مگر امام اعظم کے تلامذہ کی روایتوں سے صحیحین بلکہ صحاح ستہ جہزی ہیں اور حافظ ابو عیسیٰ اکبر ترمذی جو امام بخاری و مسلم کے ایک حدیث میں استاد بھی ہیں۔ کتاب العمل میں یعنی جامع ترمذی کے آخر میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے۔ یعنی توثیق و تعدیل اور جرح میں

امام ہمام ابو حنیفہ کے قول کی تقلید کی۔ صاحب بصیرت اسی مقام پر اگر غرض کرے تو امام کے پایہ و مرتبہ کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ لیکن لَا تَعْمَى لَدُنْكَ سَارٌ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

دیکھو جامع ترمذی مبدوء مصر سنہ ۱۰۰۰ ہجری جلد ۲ صفحہ ۳۳۳ میں ترمذی روایت کرتے ہیں **حافظنا محمود بن غیلان** حدثنا ابو یحییٰ الخفاف قال سمعت ابا حنیفۃ یقول ما رايت احدا کذب من حابو النعمانی فی انفسہ من عظمیٰ ابی دہاج قال (ابو عیسیٰ) وسمعت الجارود یقول سمعت دیکہ یقول لو کلا جابر الجعفی کان اهل الکوفۃ یضربونہ لکونوا کما کان اهل الکوفۃ یضربونہ فہذا ہذا اگر کسی کو شبہ ہو تو راقم الحروف کے پاس آکر دیکھ جائے فوراً وسرک خناس دور ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

**مشہور بن کدام** ہانی کو فی ابوسلمہ حافظ احادیث ثقہ امام ابو حنیفہ اور قتادہ اور عطائے روایت کرتے تھے۔ اوہان سے سفیان ثوری نے روایت کی ہے۔ سفیان ثوری اور شعبہ کے مباحثہ میں یہی حکم مان جاتے تھے امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ سفیانین آپ کے کثا گرد تھے اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے۔ وفات آپ کی سن ۱۷۰ ہجری پاشلہ ہجری میں ہے۔

**داؤد بن نصیر** طائی کو فی ابوسلیمان محدث ثقہ تھے۔ انھوں نے عیش اور ابن ابی لیلیٰ سے حدیث اور امام ابو حنیفہ سے فقہ پڑھی۔ سفیان بن عیینہ نے ان سے روایت کی ہے۔ اور نسائی نے ان سے تخریج کی ہے۔ ابن حنفیہ نے امام ابو حنیفہ کی بیس برس تک شاگردی کی ہے۔

**سفیان بن سعید بن سروق** شیخ الاسلام سعید الخداری ابو سعید الخدری کو فی فقیر۔ امیر المؤمنین فی الحدیث تھے۔ آپ کے والد بھی علماء کوفہ تھے

آپ کا حافظہ بہت ہی قوی تھا آپ کا قول یہ کہ میں نے جس چیز کو اپنے دل میں رکھا پھر میں بھولا نہیں۔ آپ نے اپنے والد سعید اور زبید بن عارض اور حبیب بن ابی ثابت اور اسود بن قیس اور زیاد بن علافہ اور عارب بن دثار وغیرہم سے حدیث کی روایت کی اور آپ سے ابن مبارک اور یحییٰ ثقفان اور دکیع وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن جندی علامہ نے آپ کے مناقب میں ایک مجلد تصنیف کی ہے جس کا خلاصہ ذہبی نے اپنی تاریخ میں داخل کر لیا ہے۔ ثوری کی ولادت سنہ ۱۰۰ ہجری میں ہوئی۔ خلیفہ مہدی کے خوف سے آپ پویش ہو کر بھرہ بھاگے اور وہیں باہ شعبان سنہ ۱۷۰ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔

**عمر بن میمون** بنی محدث فقیہ امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے حافظ ترمذی رحمہ اللہ نے ان سے تخریج کی ہے یہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

**شریک بن عبد اللہ** کو فی امام ابو حنیفہ کی صحبت میں بہت ہے اور امام سے روایت بھی کی ہے۔ آپ سے عبد اللہ بن مبارک اور یحییٰ بن سعید نے روایت کی۔ امام مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی۔ آپ کو امام ابو حنیفہ رحمہ نے کثیر الحاصل کا خطاب عطا فرمایا مگر اخیر عمر میں آپ کا حافظہ بگڑ گیا تھا اور اکثر روایت میں خطا کرتے گئے تھے۔

**عافیہ بن یزید بن قیس** ازدی کو فی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصحاب میں سے بڑے درجے کے آپ فقیہ اور محدث تھے۔ اور آپ روایت حدیث میں صدوق مانے گئے ہیں۔ امام اعمش اور ہشام بن عروہ سے

آپ نے حدیث پڑھی ہے۔ آپ کو فہ کے قاضی بھی تھے۔ نسائی سے آپ سے تخریج کی ہے۔

عبدالکریم بن محمد جرجانی قاضی فقیہ محدث تھے اور امام ابو حنیفہ سے حدیث کی روایت کی ہے۔ ترمذی نے آپ سے تخریج کی ہے۔

عبدالصمد بن مبارک مروزی شہر خزو کے باشندہ تھے۔ مروزی بغداد آئے اور امام ابو حنیفہ کی خدمت میں مدت تک حاضر رہ کر فیض طاہری و باطنی سے مالا مال ہوئے۔ پھر بعد وفات امام ابو حنیفہ کے آپ نے امام مالک اور سفیان بن اور ہشام اور عاصم احوال اور سلیمان تمیمی وغیرہم سے استفادہ کیا۔ اور سفیان ثوری نے بھی آپ سے اخذ کیا ہے۔ محمد بن یحییٰ ابن معین اور امام احمد بن حنبل اور ابو بکر بن ابی شیبہ وغیرہم آپ کے شاگردوں میں تھے۔ آپ حجاب الدعوات تھے۔ اور مسلمہ جبری بن پیدا ہوئے۔

یحییٰ بن دکر یا ہمدانی کو فی ابو سعید حافظ حدیث فقیہ جامع فہ و حدیث تھے۔ امام ابو حنیفہ کے چالیس اصحاب جو تہذیب کتب فقہین مشغول تھے انہیں سے آپ عشر متقدمین میں داخل تھے۔ آپ نے مدت ایک قرابہ اسلام بغداد میں حدیث کا درس دیا۔ امام احمد اور یحییٰ بن معین اور قتیبہ اور ابو بکر بن ابی شیبہ سے آپ حدیث پڑھی ہے۔ ۹۳ سال کی عمر میں آپ نے شہر مدائن میں وفات پائی۔

قتیبہ بن عیاض بن سوہتمی خراسانی عالم ربانی مابذناہ ثقہ

صاحب کرامات امام عظیم ابو حنیفہ رحمہ کے شاگرد تھے۔ ایک مدت تک امام حنابلہ کی خدمت میں رہ کر فہ و حدیث پڑھی۔ اور آپ سے امام شافعی وغیرہ نے روایت کی۔ اور اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے۔ آپ نے کو فہ سے ہجرت کی اور مکہ معظمہ کی مجاورت اختیار کی اور وہیں محرم الحرام کے مہینے میں آپ کا وصال ہوا۔

عیسیٰ بن یونس کو فی محدث ثقہ فقیہ جید تھے۔ حدیث کو عیش اور امام مالک سے سنا۔ اور علم فقہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب سے پڑھا۔ آپ نے ۴۵ غزوے اور ۳۵ حج کیے۔ امام بخاری و مسلم وغیرہما نے آپ سے تخریج کی ہے۔

علی بن مسہر کو فی ابواحسن فقیہ محدث صاحب روایت و ایت اور ثقہ تھے۔ حدیث عیش اور ہشام بن عروہ سے سنی۔ اور آپ سفیان ثوری نے امام ابو حنیفہ کا علم اور ان کی کتب کے اخذ و نقل کیا۔ حصہ تک آپ محل کے قاضی تھے۔ اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے۔

عبدالصمد بن ادریس بن یزید بن عبد الرحمن اودی کو فی فقیہ محدث امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے۔ اور عیش اور ابن جریج اور ثوری اور شعبہ سے بھی روایت کی ہے۔ اور آپ امام مالک اور ابن مبارک اور امام احمد نے روایت کی۔ بواسطہ ان کے بھی امام مالک امام ابو حنیفہ کے تلامذہ میں ملے۔ آپ سے اصحاب صحاح ستہ نے تخریج کی ہے۔

حنظل بن عیاض بن طلق کو فی عالم محدث ثقہ زاہد امام ابو حنیفہ کے

اصحاب کے تھے۔ فقہ امام ابو حنیفہ سے اور حدیث امام ابو یوسف اور سفیان بن عیینہ اور اعش اور ابن جریر اور ہشام بن عروہ وغیرہم سے پڑھی۔ اور آپ امام احمد اور یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی اور یحییٰ بن سعید القطان نے روایت کی اور آپ سے اصحاب صحاح ستہ نے تخریج کی۔

وکیع بن جراح کوئی فقہ و حدیث کے امام حافظ ثقہ زاہد عالم امام فخر اور امام احمد کے شیخ تھے۔ فقہ امام ابو حنیفہ سے پڑھی۔ اور علم حدیث امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام زفر اور ابن جریر اور سفیان بن عیینہ اور داؤد زحامی اور عیسیٰ بن عروہ سے پڑھا۔ اور آپ سے ابن مبارک اور یحییٰ بن اکثم اور امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی اور ابن راہویہ نے حدیث پڑھی۔ اور اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی۔ آپ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر فتوا دیتے اور یحییٰ بن سعید القطان آپ ہی کے قول پر فتوا دیا کرتے تھے۔ ستہ سال کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔

سفیان بن عیینہ بن میمون ہمالی کوئی محدث علامہ حافظ شیخ الاسلام ثقہ فقیہ کوفہ میں ۱۵۰ شعبان سنہ ۱۵۰ ہجری میں پیدا ہوئے۔ پھر میں سال کی عمر میں مکہ سے کوفہ آئے اور امام ابو حنیفہ سے ملے اور ان سے حدیث کی روایت کی امام ابو حنیفہ ہی آپ کو درس حدیث کے لیے جامع مسجد میں پہلے پہل بٹھایا تھا۔ اور آپ نے عمرو بن دینار اور زہری اور زیاد بن علاقہ اور ابویوسف عیسیٰ اور اسود بن قیس اور زید بن اسلم اور عبد اللہ بن دینار اور محمد بن ابی اسلم اور منصور بن معمر اور قاری امام عاصم اور اعش اور عبد الملک بن عمر سے

حدیث پڑھی۔ اور آپ اعش اور ابن جریر اور ابن ہشام بن عروہ وغیرہم آپ کے استادوں نے اور ابن مبارک اور ابن ہمدی اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین اور اسحق بن داہویہ اور اسمعیل بن صالح اور زعفرانی اور علی بن حرب و محمد بن عیسیٰ بن حیان و اسحاق بن اسحاق اور زکریا بن یحییٰ مروزی اور احمد بن شان ربیع اور محمد بن اسحق اور زہبیر بن بککار اور عبد الرزاق بن ہمام اور یحییٰ بن اکثم نے روایت کی ہے۔ اصحاب صحاح ستہ نے بکثرت آپ سے تخریج کی۔ اور آپ نے منبر حج کیے اور کما غلظہ میں آپ نے وفات پائی آپ مدلس بھی تھے۔

شعیب بن اسحق بن عبد الرحمن شافعی امام ابو حنیفہ کے اصحاب سے محدث ثقہ فقیہ جید متہم بالا رجا تھے۔ آپ سے یحییٰ بن عروہ اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے تخریج کی۔

حفص بن عبد الرحمن بن ابی امام ابو حنیفہ کے اصحاب میں محدث ثقہ و رافض تھے۔ آپ نے سفیان ثوری سے بھی روایت کی ہے۔ آپ پہلے بغداد کے قاضی تھے۔ پھر قضا چھوڑ کر عبادت الہی میں مصروف ہوئے آپ سے نسائی نے اپنی کتاب میں تخریج کی ہے۔

معروف کرخی بن فیروز قطب وقت مجاہد المصوات تھے آپ امام علی بن موسیٰ رضا کے ہاتھ مسلمان ہوئے۔ اور آپ نے اوڈ طائی شاگرد امام ابو حنیفہ سے ظاہری و باطنی علوم کی کمال کی۔ سری قطل نے آپ ہی سے ظاہری و باطنی علوم پڑھے۔۔۔ حماد بن ذیل ابو ذیہ فقیہ محدث صدوق امام ابو حنیفہ کے ان بارہ اصحاب



میں سے تھے جنکی طرف امام صاحب نے اشارہ کر کے فرمایا تھا کہ یہ لوگ فخر  
کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ حدیث امام ابو حنیفہ اور قوری اور حسن بن عمار سے  
پڑھی۔ مدت تک مدائن کے قاضی رہے۔ جب فضیل بن عیاض سے ملا  
پوچھا جاتا تو فرماتے کہ ابو زید سے پوچھ لو۔ ابو داؤد سے اپنی سند میں  
آپ سے تخریج کی ہے۔

## تیسری صدی کے علماء

ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان جو زجانی فقیہ متبحر محدث حافظ تھے  
امام محمد سے اور حدیث عبداللہ بن مبارک اور امام ابو یوسف اور امام محمد  
سے پڑھی۔ آپ ہی استاذ الفقہاء ہیں۔

یزید بن ہارون ابو خالد واسطی اپنے زمانے کے امام کبیر اور محدث  
تھے۔ حدیث امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور سفیان ثوری سے پڑھی  
اور آپ سے یحییٰ بن معین اور علی بن مدینی نے روایت کی۔ آپ شہر واسطہ  
کے رہتے والے تھے۔

حسین بن حصن بن فضل ہمدانی اصفہانی فقیہ جید محدث صدق  
تھے۔ آپ نے امام ابو یوسف سے پڑھی۔ چونکہ آپ امام ابو حنیفہ کے مذہب کا  
پرتوا مینے تھے اسلئے امام غزالی نے آپ کو امامان میں آپ ہی کے ذریعہ  
سے شائع ہوئی۔ مدت تک آپ ہمدان کے قاضی تھے۔ مسلم اور ابن  
ماجن نے آپ سے روایت کی ہے۔

معلیٰ بن منصور ابو یحییٰ رازی حافظ حدیث فقیہ متبحر امام ابو یوسف  
اور امام محمد کے اصحاب کبار سے تھے۔ حدیث امام مالک اور لیث اور حماد اور ابن  
سینہ سے روایت کی اور آپ سے علی بن مدینی اور ابو بکر بن ابی شیبہ اور  
امام بخاری اور ترمذی اور ابو داؤد نے روایت کی ہے۔ صحاح کی کتابوں میں  
آپ سے کثرت روایات ہیں۔ اور آپ کے امام ابو یوسف اور امام محمد کی کتابوں  
درامی اور نوادر کی روایتیں لوگوں نے کی ہیں۔

ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم شیبانی بصری امام ابو حنیفہ کے  
صحابہ میں سے محدث ثقہ فقیہ معتد تھے۔ اور ابو عاصم کینت رکھتے تھے  
صحابہ صحاح ستہ نے اپنی اپنی صحاح میں آپ سے تخریج کی۔ نوٹشے  
سال کی عمر میں بصرہ میں وفات پائی۔

خلف بن ابوبلحی امام محمد اور امام زفر کے اصحاب میں سے فقیہ  
حدیث عابد زاہد صالح تھے۔ فقہ امام ابو یوسف سے اور حدیث اسرائیل بن  
یوسف و یحییٰ و غیرہ سے پڑھی۔ اور آپ سے امام احمد اور ابو کریم وغیرہ  
نے روایت کی۔ ترمذی میں آپ سے روایت موجود ہے۔ آپ ابراہیم بن ابراہیم  
بسمت میں بہت رہے اور اس نے فیض لیا۔

محمد بن عبداللہ بن مشی بن عبد اللہ بن انس بن مالک انصاری صحابی  
محدث کے اصحاب میں سے فقیہ محدث ثقہ تھے۔ آپ سے امام احمد اور علی  
بن مدینی اور ایمریہ صحاح ستہ نے روایت کی ہے۔

علی بن عبد بن شداد رقی امام محمد کے اصحاب میں سے محدث ثقہ



بشر بن وید بن خالد کندی فقیہ محدث ثقہ صالح عابد فقیہین و اولاد  
ابو یوسف کے اور حدیث میں امام مالک وغیرہ کے شاگرد تھے اور آپ سے معاذ  
ابو نعیم موصی اور ابو یعلیٰ اور حامد بن شیبہ نے تلمذ کیا۔ ابو داؤد نے اپنی سنن میں  
آپ سے روایت کی۔ معصم باندہ کے عہد میں آپ قاضی بغداد تھے ماضی  
قرآن کے بارے میں معصم نے آپ کو قید کیا تھا پھر متوکل کے عہد میں ہاجر  
زمانہ پیری میں باوجود غلو جی کے بھی آپ کو زندہ و سوز کعات نفل پڑھتے تھے  
ابن عیینہ آپ سچے فتوا دلواتے تھے۔

داؤد بن رشید خواندہ می امام محمد و شخص بن غیاث کے صحابہ محدث  
ثقہ فقیہ تھے امام سلم و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی نے آپ سے روایت کی بخاری  
نے بالواسطہ آپ سے ایک حدیث لی۔

ابراہیم بن یوسف بلخی شیخ اجل محدث ثقہ صدوق تھے امام ابو حنیفہ کے  
صحاب میں آپ کی بڑی عزت تھی۔ مدت تک امام ابو یوسف کی خدمت میں رہ کر  
استفادہ کیا۔ حدیث سفیان اور امام مالک اور وکیع سے پڑھی امام نسائی نے  
اپنی کتاب میں آپ سے روایت کی ہے۔ اور آپ کو ثقہ بتلایا ہے۔

یحییٰ بن اگثم مروزی قاضی علامہ فقیہ محدث صدوق عارف مذہب اہل  
احکام تھے۔ سامون عباسی کے بڑے رفیق تھے۔ حدیث امام محمد اور ابن مبارک  
اور سفیان بن عیینہ سے پڑھی۔ اور آپ سے امام بخاری نے غیر جامع میں اور  
ترمذی نے روایت کی ہے۔ تراسی سال کی عمر میں وفات پائی

ابراہیم بن ادہم بلخی محدث صدوق عارف و تارک الدنیا

## چوتھی صدی کے علماء

محمد بن سلام بلخی ابو حنفہ کبیر کے معاصر فقیہ متبحر صاحب فتاویٰ تھے  
ابو سعید احمد بردعی ابو علی دقاق اور اسماعیل بن حماد کے شاگرد رشید اور  
راحمہ کرخی کے استاد تھے۔

طحاوی ابو جعفر احمد بن محمد رازی نے۔ مذہب شافعی پیروی کرنے میں حنفی  
مذہب کی رائے فقیہ حمید اور محدث جلیل القدر تھے۔ شرح معانی الآثار اور شکل الآثار  
اور شرح جامعین آپ کی یادگار ہے۔

اسکاف ابو بکر محمد بن احمد بلخی محمد بن سلمہ کے شاگرد۔ اور ابو جعفر منہجانی  
کے استاد۔ اور بڑے جلیل القدر فقیہ حمید تھے۔

حاکم شہید محمد بن محمد بن احمد بلخی مروزی فقیہ محدث حاکم صاحب  
مدرک کے استاد تھے۔

صفار ابو القاسم احمد بن محمد بلخی شاگرد نصیر بن یحییٰ تلمیذ محمد بن سہام کے  
آپ اپنے وقت کے امام کبیر فقیہ حمید تھے۔

کرخی حمید احمد بن حسن امام مجتہد فی المسائل فقیہ عابد زاہد ابو سعید بریمی  
شاگرد۔ اور ابو بکر جصاص رازی کے استاد تھے۔ اکابر فقہا آپ  
کا ملازم تھے

سید مونی المعروف بلقب استاد۔ ابو عبد اللہ محمد بن ابو حنفہ کبیر  
شاگرد اور ابن مندہ محدث کے استاد تھے آپ صاحب جو سے

محمد بن سلام بلخی ابو حنفہ کبیر کے معاصر فقیہ متبحر صاحب فتاویٰ تھے

صاحب کرامات تھے۔ یہ تک امام ابوحنیفہ کی محبت میں رکراں سے مر  
 جاہل کیا۔ آپ فضیل بن عباس کے مرید و خلیفہ تھے۔ پادشاہی چھوڑ کر آپ نے  
 فقر اختیار کیا۔ اور بہت سے شاہج طریقت سے بھی آپ نے فیض لیا۔ امام بخاری  
 و مسلم نے غیر صحیحین میں آپ سے روایت کی ہے۔

بخاری بن قتیبہ بن اسد بصری فقیہ زادہ محدث تھے۔ بصرہ میں  
 مشہور سحری میں پیدا ہوئے۔ فضائل ازی کے بیٹے یحییٰ تمیمہ امام ابو یوسف  
 سے پڑھی۔ اور امام زفر سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اور آپ سے ابو عوانہ اور  
 خزیمہ نے اپنی اپنی صحیح بن روایت کی ہے۔

محمد بن سلمہ طبری فقیہ کامل عالم تھے اور مشہور سحری میں پیدا ہوئے  
 فقہ ابو سلیمان جوزجانی تلمذ امام محمد سے پڑھی۔ اور محمد بن شجاع سے بھی  
 روایت کی ہے۔ اور آپ سے ابو بکر اسکان نے فقہ کیا

سلیمان بن شعیب امام محمد کے اصحاب میں سے بڑے فقیہ تھے  
 زادہ آپ کی تصنیفات سے یادگار ہے۔ آپ سے ابو جعفر طحاوی محدث  
 نے روایت کی۔

احمد بن ابی عمر ابن عیسیٰ بغدادی محدث فقیہ محمد بن ساء کے شاگرد  
 امام طحاوی نے آپ سے بکثرت روایت کی ہے۔

اسی صدی میں محمد بن مقاتل رازی اور ہشام بن عبد اللہ سہمی  
 علی رازی اور ابو علی دقان اور احمد بن سہمی جو دجانی بھی گزرے ہیں۔

امام ابو جعفر طحاوی حاکم بن محمد نے آپ سے روایت کی ہے۔

نے آپ کا ذکر مقدمے میں بعنوان سب مونی کر دیا گیا ہے۔

طبری احمد بن محمد بن عبد الرحمن بغداد کے اکابر فقہا سے تھے۔ آپ  
 ابو سعید بردعی کے شاگرد اور کرخی کے معاصر۔ شارح جامعین تھے۔ آپ  
 لہرستان کے باشندہ تھے۔

قاضی اکھر میں ابو الحسن احمد بن محمد نیشاپوری شیخ حنفیہ۔ اور امام  
 ابو الحسن کرخی کے شاگرد فقیہ کامل امام مائل تھے۔

ہند وانی امام محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عمرو طبری فقیہ محدث۔ ابو حنفہ کے  
 شاگرد تھے۔ آپ فقیہ ابواللیث کے تلامذہ تھے۔ آپ نے ابو بکر اسکان کے  
 شاگرد ابو بکر اعش سے فقہ پڑھی۔ اور آپ روزانہ اپنی والدہ ماجدہ کا قدم  
 چاڑھتے تھے۔ آپ کا ذکر مقدمے میں کر دیا گیا ہے۔

سیرانی قاضی ابو سعید حسن بن عبد اللہ شریعت کے باشندہ جامع علما  
 وفنون ابو الفتح اصفہانی کے معاصر۔ اور ابن دُرّ بن نفی اور ابن سران نخوی کے  
 شاگرد تھے۔ پچاس برس تک آپ صافہ میں مفتی حنفیہ رہے۔ سیبویہ نخوی  
 کا کتاب کی شرح بھی آپ نے لکھی ہے۔

بخصاص ابو بکر احمد بن علی رازی۔ ابو سہل نجاج سے فقہ اور ابو حاتم  
 رشتانی رازی سے حدیث پڑھی۔ آپ کو اصحاب تخریج میں شمار کیا ہے۔ گزرا کتب  
 احمد بن ابی اسحاق میں کہنا جاہل ہے۔ آپ کی عمر پینسٹھ برس کی تھی۔

ابو اللیث سمرقندی امام الدینی نصر بن محمد فقیہ محدث لاکھ حدیث کے  
 نقیض۔ علوم صغار سے حاصل کیے۔ آپ تمام عمر میں کبھی جموت

میں ہوئے۔ آپ کا حفظہ ایسا قوی تھا کہ کتب امام محمد و امام وکیع و ابن مبارک و امام ابو یوسف سب آپ کو حفظ تھیں۔ بستان العارفین وغیرہ آپ کی یادگار ہے۔

زعفرانی ابو احسن محمد بن احمد فقیہ ثقلی صالح ابو بکر رازی کے شاگرد تھے۔ زعفرانی یا تو نسبت ہے شہر زعفرانیہ کی طرف جو بغداد کے قریب ایک یاٹون کا نام ہے۔ یا نسبت ہے بیچ زعفران کی طرف۔ اور نیز زعفران دو شہروں کا نام بھی ہے۔ ایک تو علاقہ بغداد میں۔ اور دوسرا سہان اور اسباب کے دریاں میں ہے و اللہ اعلم۔

فقیہ جرجانی ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ طائیفی فہامہ فاضل فقہ ابو بکر رازی کے شاگرد اور قدوری اور احمد اطفی کے استاد تھے۔ صاحب ہدایہ ہے۔ آپ کو صاحب تنہج میں شمار کیا ہے۔

اسی صدی کے علماء امام ستغفنی اور دامغانی اور زجاجی اور خیزاخری اور ابو جعفر شتر زشتی اور ابو بکر محمد کلاباذی اور ابو عبد اللہ حسن زعفرانی وغیرہ ہیں۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

۱۱۔ امام آپ کا علی بن حمید غزنوی ہے۔ آپ ابو منصور غزنوی کے صحبت یافتہ ہوئے فقہ اصولی فقہاء بخل کے باشندے تھے اور آپ کی کتب ابو احسن تھیں۔ حد سے آپ کا ذکر کیا گیا ہو تا نظر نہ۔ ۱۲۔ امام آپ کا ابو بکر احمد بن محمد ہے۔ آپ غنی فقیہ محدث امام طحاوی اور ابو سعید بروسی اور امام کرنی کے شاگرد تھے۔ آپ شہر اصفہان کے باشندے تھے جو خراسان میں کہستان کے پاس واقع ہے۔ ۱۳۔

۱۴۔ ایک شہر اوسل کے نام سے ہے۔ آپ غنی فقیہ امام جلیل تھے۔ آپ امام کرنی کے شاگرد تھے۔ ابو بکر احمد بن رازی وغیرہ آپ کے شاگرد تھے۔ ۱۵۔ عسکری بغدادی تھے۔

## پانچویں صدی کے علماء

قدوری ابو احسن احمد بن محمد بن احمد جعفری محدث صدوق تھے۔ فقہ جرجانی کے شاگرد اور خطیب بغدادی کے استاد تھے۔ آپ لعل فقہائے کتب مشہورہ آپ کی یادگار ہے۔ مقصد میں آپ کا حال لکھا گیا ہے۔

ابن سینا رئیس الحکما۔ شیخ رئیس۔ ابو علی حسن بن عبد اللہ بن سینا ابو اسلام بن اعلیٰ ربیعہ کا حکیم طبیب عالم جامع علوم و فنون صاحب تصانیف شخص گزرا ہے شفا کتاب انھیں کی یادگار ہے۔ ان کا خاتمہ موت بہت اچھا ہوا۔ احمد مد علی ذلک۔

دوبوسی ابو زید عبد اللہ بن عمر بن عیسیٰ قاضی فقیہ جید تھے۔ مدت تک علماء بخارا و سمرقند سے منظر کیا کیے۔ مقصد میں آپ کا حال گزرا ہے۔

صیمری حسین بن علی بن محمد بن جعفر محدث صدوق تھے۔ بلخہ جری میں پیدا ہوئے۔ آپ شہر صیمر کے پہاڑ پر رہا کرتے تھے جو ملک خوارستان میں نہر بصروہ واقع ہے۔ آپ نے ابو احسن دارقطنی سے حدیث پڑی ہے۔ آپ قاضی القضاۃ دامغانی کے استاد اور خطیب بغدادی کے شیخ تھے۔ بغداد میں آپ کا انتقال ہوا۔

ناطفی اسحق بن محمد ابو العباس فقیہ محدث تھے۔ آپ نے فقہ ابو عبد اللہ جرجانی سے پڑھی ہے اور جرجانی ابو بکر جصاص رازی کے شاگرد تھے۔

عسکری صاحب تاریخ ابو بکر احمد بن علی بغدادی محدث جرجانی کا انتقال ہوا ہے۔ عسکری منہ

مقدمے میں آپ کا حال گزر چکا ہے۔

شمس الایمہ حلوانی عبدالعزیز بخاری شے علامہ فقیہ حیدر تھے ان کمال باشائے آپ کو مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے۔ شمس الایمہ خراسانی اور شمس الایمہ زرنجی اور قمر الاسلام بزودی اور صدر الاسلام بزودی آپ کے تلامذہ سے تھے۔

عکبری ابوالقاسم عبدالواحد بن علی شے فقیہ نحوی نحوی مؤرخ وایب تھے صنبل دہبے رجوع کر کے حنفی المذہب اختیار کیا۔ یہ احمد قدوری کے شاگرد تھے۔ عکبری بغداد سے دس فرسنگ کے فاصلے پر دیبل و جلہر پر واقع ہے۔

سعدی رکن الاسلام ابوالحسن علی شمس الایمہ خراسانی کے شاگرد تھے۔ آپ بخارا کے قاضی بھی تھے۔ قاضیخان وغیرہ قلم سے ہیں آپ کے کمرہ جالیجا احوال مذکور ہیں۔ سعدی قدس کے نواح میں ایک علاقے کا نام ہے۔ گراہیشی ابوالخضر جمال الاسلام سعد بن محمد بن حسین نیشاپوری فقیہ اویب اصولی تھے۔ کراہیں کراہیں کی جمع ہے۔ اور وہ ایک قسم کے کپڑے کو کہتے ہیں۔ یا تو آپ اسکی تجارت کرنے تھے یا بیچ دینا کرتے تھے۔

دامغانی ابو عبداللہ محمد بن علی بن محمد حنفی۔ صیبری کے شاگرد تھے۔ اور قدس قدوری سے پڑھی۔ دامغان میں ۳۹۹ھ ہجری میں پیدا ہوئے تھے۔ سال سے زیادہ آپ بغداد میں قاضی تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قریب زہر سایہ آپ کا مزار ہے۔ قاضی القضاۃ شے دامغانی آپ ہی ہیں جس نے

دامغانی چھٹی صدی کے ہیں۔

اسی بنیالی ابونصر احمد بن منصور امام متبرقیہ حیدر تھے۔ بعد ازاں سید ابو حنیفہ کے آپ ہی کو لوگوں نے فتوے فرائض میں ان کا قائم مقام سمجھا مختصر طحاوی کی شرح نہایت ہی عمدہ آپ نے لکھی ہے۔ سعدی قدس کے علما وفتحا سے آپ سے بہت مناظرے ہوئے۔

بزودی علی بن محمد شمس ہجری میں پیدا ہوئے۔ فقیہ محدث اصولی وخطابہ میں ضرب مثل اپنے زمانے کے امام۔ شیخ حنفیہ مرجع امام تھے اپنے اصحاب وروی وشرح جامعین کے علاوہ قرآن شریف کی ایک بڑی تفسیر یک سو میں جلدوں میں لکھی ہے۔

شمس الایمہ خراسانی محمد بن احمد شمس ہجری میں پیدا ہوئے اپنے زمانے کے امام علامہ حکام مناظر اصولی فقیہ محدث مجتہد تھے۔ ابن کمال باشائے آپ کو مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے۔ آپ شمس الایمہ حلوانی کے شاگرد۔ اور برہان الایمہ عبدالعزیز اور محمود اور زبیدی اور رکن الدین مسود اور عثمان بیکندی وغیرہم کے استاد تھے۔ آپ کا حافظہ امام شافعی سے زیادہ قوی تھا چنانچہ کسی نے آپ کے سامنے امام شافعی کا ذکر کیا کہ ان کو میں سو جملہ کتابوں کی یاد تھیں اس پر آپ نے اپنی محفوظ جلدوں کو شمار کیا تو وہ بارہ ہزار تکمیل واعداعلم۔

سید ابو شجاع محمد بن احمد بن حمزہ شے عالم فقیہ۔ رکن الاسلام علی سعدی اور امام حسن زہری کے معاصر تھے۔ آپ کے زمانے میں جس

نوسے پر ان نمون کے دستخط ہوتے وہ بڑا معتبر خیال کیا جاتا تھا۔  
اسی صدی میں عطاء بن حمزہ سعدی استاد نجم الدین عمر نسفی اور میری  
شاگرد ابو الحسن نیشاپوری مفسر صاحب تفسیر وغیرہ تھے۔ غلام احمد عظیمی

## چھٹی صدی کے علماء

شمس الایمہ زرگری بکریں محمد شمس سجری میں نار کے قریب  
قصبہ زرگری میں پیدا ہوئے یہ ابو حنیفہ صغیر کے نام سے پکارتے جاتے  
تھے کیونکہ یہ بڑے اعلیٰ درجہ کے فقیہ تھے۔

دامغانی قاضی القضاۃ ابو الحسن علی بن قاضی القضاۃ محمد بن علی  
دامغانی حنفی بڑے جلیل القدر فقیہ تھے۔ بغداد میں چونکہ برس کی عمر  
میں آپ کا انتقال ہوا۔

خیزاخری احمد بن عبد اللہ فقیہ محدث امام جامع بخارا تھے آپ  
قصبہ خیزاخری کے رہنے والے تھے جو بخارا سے پانچ سو سال کے  
فاصلے پر واقع ہے۔

کشتانی ابوسعید رکن الدین سود بن حسین فقیہ محدث شمس الایمہ بخاری  
کے شاگرد اور صدر شہید کے استاد اور کتاب مختصر سودی کے مصنف  
تھے۔ جزائر آپ کا سمرقند میں ہے۔

صفار ابو اسحق رکن الاسلام ابراہیم بن اسماعیل معروف بہ زادہ صفار  
لے کتا کتا کی طرح مشہور ہے جو نواح سمرقند میں ایک شہر کا نام ہے۔

فخر بن مافیشان کے استاد اور بڑے فقیہ مابہ تھے۔ آپ تانبے کے  
خود تیار کرتے تھے

اسی جلالی علی بن محمد بن اسماعیل شیخ الاسلام صاحب ایک  
استاد تھے۔ مختصر طحاوی اور مسوط کی شرح بھی آپ نے لکھی ہے۔ سمرقندی  
میں بہ جہادی الادلی شمس سجری میں آپ پیدا ہوئے۔

مناہج الشریعہ محمد بن محمد بن حسین اپنے زمانے کے امام بنی  
نیر العلم صاحب ہایہ کے استاد تھے۔ آپ کے وقت میں آپ ساقل  
دوسرا نہیں تھا۔

صدر شہید ابو محمد حسام الدین عمر بن عبد العزیز فقیہ محدث عالم بکاد  
امام زمانہ صاحب ایک کے استاد تھے۔ آپ نے علوم اپنے والد بزرگوار  
کے پاس سیکھے۔

مفتی الثقلین نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد نسفی بڑے اصولی فقیہ  
محدث مفسر لغوی نحوی ادیب صاحب ہایہ کے استاد صدر الاسلام ابو الہدیہ  
بزدوی کے شاگرد تھے۔

ز مخشری ابوالقاسم محمد بن عمر امام علامہ نحوی لغوی فقیہ محدث  
مفسر ادیب بیانی مناظر کلائی حنفی معتزلی تھے۔ تفسیر حدیث تحت صاحب  
میں آپ نے اپنا اعجاز دکھایا ہے آپ شہر مخشری طاقہ بخارا زمین میں  
ہجری میں پیدا ہوئے

مفتی ابوالحسن بن ابی حنیفہ کی طرح بکاد میں پیدا ہوئے۔

قاضی خان ابوالمفاخر فخر الدین حسن بن منصور اور زبندی مجتہد فی المسائل

تھے۔ جمال الدین حمیری اور شمس الایمہ محمد کردی اور نجم الایمہ اور نجم الدین یوسف  
خاصی وغیرہم اکابر علما آپ کے تلامذہ سے تھے۔ مقدمہ میں آپ کا حال کنڈہ جاکو  
صاحب ہدایہ ابو الحسن علی بن ابوبکر فرغانی مرغینانی طبع ہوا۔ ابن النین  
شہ جری بن پیدا ہوئے۔ اپنے زمانے کے امام عظم تھے۔ ہر روز  
بعد نماز ظہر ماہ ذیقعدہ شہ جری میں آپ نے ہدایہ لکھا شروع کیا۔ تیرہ برس  
میں آپ نے ہدایہ کو تمام کیا اور اس مدت تصنیف میں آپ برابر روزہ رکھتے تھے۔  
بلخ فرغانہ میں بس مرغینان ایک شہر کا نام ہے آپ وہیں کے باشندہ تھے۔

صاحب محیط برہانی محمود بن صدر اسمعیل تلج الدین احمد بن صدر  
کبیر بن الدین عبدالعزیز مجتہد فی المسائل مصنف محیط اور ذخیرہ اور تہجد اور  
نقۃ الفتاویٰ اور شرح جامع صغیر وغیرہ۔ اور حمیر الوہری محمد بن ابوبکر خوارزمی  
بن الایمہ شاگرد ابوبکر محمد بن علی زنگری اسی صدی میں تھے۔ رحمہ اللہ علیم جمیع

## ساتویں صدی کے علماء

صاحب مغرب ناصر الدین ابوالمستخ خوارزمی فقیہ ادیب لغوی لہجہ  
خفی معتزلی تھے کتاب مغرب لغات فقہ میں اور ادب میں اصلاح المنطق اور  
ایضاح شرح مقامات حریری وغیرہ آپ کی تصنیف ہے۔ اسی ایضاح کو شیخ  
مردی کہتے ہیں۔

صاحب ظہیرہ ظہیر الدین محمد بن احمد بخاری شہ فقہ تھے آپ کے

ولوا بھی ابو الفتح عبدالرشید صاحب فتاویٰ دلو الجہیہ علامہ فاضل فیر  
کابل تھے۔ مقدمہ میں آپ کا ذکر کیا گیا ہے۔

طاہر بخاری افتخار الدین امام مجتہد فی المسائل اور قاضی خان کے  
شاگرد تھے۔ خلاصۃ الفتاویٰ اور خزائنہ الوقایہ اور کتاب نصاب کے مصنف تھے  
شمس الایمہ کردی عبدالغفور بن لقمان بن محمد شایخ جاسعین اور زیاد  
تھے۔ حیرۃ الغنیاء آپ کی تصنیف ہے۔ آپ شہر کرد کے سہنے واسے  
تھے جو خوارزم میں واقع ہے۔ ابوالمفاخر آپ کی کینت اور تاج الدین اور  
شمس الایمہ لقب تھا۔

امام زاوہ جو غی رکن الاسلام محمد بن ابوبکر ادیب اعظا صوفی مفتی  
بخارا۔ شمس الایمہ بکر زنگری کے شاگرد اور برہان الاسلام زبیدی صاحب  
تعلیم المتعلم اور عبید اللہ مجوبی اور محمد بن عبدالستار کردی کے استاد تھے جو غ  
ایک شہر کا نام ہے جو سمرقند کے علاقے میں ہے۔

بقالی زین الشایخ محمد بن ابوالقاسم خوارزمی المم فقیہ محدث مناظر ادیب شام  
بار اسد منشوری کے شاگرد تھے۔ آپ ترکاری وغیرہ بھی کرتے تھے۔  
عتابی ابو نصر زاہد الدین احمد بن محمد بخارا کے محلے کتاب کے رہنے والے  
شایخ جاسعین زیاد اس تھے۔ فتاویٰ عتابیہ آپ ہی کی تصنیف ہے۔  
شمس الایمہ حماد الدین بن شمس الایمہ بکر بن محمد بن علی زنگری اپنے وقت  
کے نفع ثانی تھے۔ جمال الدین عبید اللہ مجوبی اور شمس الایمہ بکر ابن عبدالستار  
کردی آپ کے تلامذہ سے تھے۔



تصانیف سے فوائد ظہیر پہ اور فتاویٰ ظہیر پر مشہور ہے۔

**استروشنی** محمد الدین محمد بن محمود صاحب فصول، صاحب ہدایہ کے شاگرد تھے۔ یہ کتاب فصول تین فصولوں پر مشتمل ہے۔  
خواجہ معین الدین حسن حسینی چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ اپنے وقت کے قطب الاقطاب اور حنفی المذہب تھے۔ ہندوستان میں موج اسلام آپ ہی ہیں۔ آپ جلیل حضرت شیخ عثمان ہارونی کے مرید و خلیفہ تھے اور آپ جناب حضرت غوث الاعظم محی الدین عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کے ہم عصر تھے۔

**شمس الایمہ** محمد بن عبدالستار کروری امام محقق فقیہ محدث صاحب اور قاضی خان کے شاگرد تھے۔ اور تلمیذی صاحب مغرب بھی تھے۔  
**صفائی** رضی الدین حسن بن محمد جامع علوم عقلیہ و نقلیہ۔ فقہ حدیث لغت۔ وغیرہ میں امام زمانہ ماہر گمانہ۔ اسٹاوسلم الثبوت تھے۔ آپ کے تلامذہ و اجداد شہر صغان کے باشندہ تھے مگر آپ لاہور میں پیدا ہوئے اور غفرلہ میں نشوونما پائی۔ آپ نے تصانیف بکثرت کئے از انجملہ مشارق الانوار۔  
شرح صحیح بخاری۔ تکرار صحاح جوہری۔ مجمع البحرین۔ کتاب العباب۔ کتاب التہذیب۔ زبدۃ الناسک۔ مصباح الدجی۔ شرح آیات مفصل غیر باہین۔ خلیفہ مستم۔  
محمد بن آپ کے وفات ہو۔

زاہدی ابوالرجاء مختار بن محمود غزینی حنفی معتزلی صاحب تہذیب و تحقیق شرح قدوری بڑے علامہ تھے۔ مگر ان کی فقیہ غیر معتبر ہے۔

و تحقیق شرح قدوری بڑے علامہ تھے۔ مگر ان کی فقیہ غیر معتبر ہے۔

**صاحب وقایہ تلج الشریعہ** محمود بن صدر الشریعہ احمد بن عبید اللہ بن باری بڑے جید فقیہ حنفی اصولی تھے۔ ان کے بڑے تھے صدر الشریعہ تالی عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود تھے۔ انھوں نے اپنے پوتے کے حلقہ کے لیے وقایہ لکھی تھی۔

**نقشبندی** محمد بن محمد بن محمد ابو الفضل اپنے زمانے کے امام مفسر محدث تھے۔ اصل مکمل تھے۔ آپ نے علم کلام میں ایک نفیس رسالہ تصنیف کیا۔ بکھڑا رہی کہتے ہیں اس کی شرح علامہ تغاڑانی لکھی ہو جو متداول اور غلط ہے۔  
صاحب مختار ابو الفضل محمد الدین عبداللہ بن محمود بن دود صلی جمال الدین حصیری کے شاگرد تھے۔ اور آپ کو اکابر علامہ کے بڑے بڑے تلامذہ تھے۔ مترن اربعہ معتبرہ میں آپ ہی کی تصنیف کتاب مختار منسل ہے۔

اسی صدی میں صاحب فصول حماد بن عبدالرحیم اور صاحب اصول شافعی نظام الدین اور شایع مشکوٰۃ علامہ نور پشتی محدث اور ابوالفتح بن جوزی کے تلامذہ علامہ یوسف صاحب تاریخ مرآۃ الزمان اور حبیبی بن اکمال سیف الدین حنفی وغیرہم اکابر علامہ تھے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

**آٹھویں صدی کے علماء**

**نقشبندی** ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ بن احمد شہر نسف کے رہنے والے

محقق مدق فقیہ اصولی مفسر مجتہد جٹے کے فقہا سے تھے۔ آپ تلخ شریعت کے  
محصرتھے۔ اور فقہ شمس الایمہ محمد بن عبد الستار کردری اور مولانا حمید الدین  
ضرریہ اور خواہر زادہ بدر الدین سے پڑھی ہو۔

سعدنا فی حسام الدین حسن بن علی فقیہ نحوی شہر شقائق کے رہنے والے  
تھے جو آستان میں واقع ہو۔ نہایت شہیر ہدایا آپ ہی کی تصنیف ہو۔ علامہ  
توأم الدین محمد کا صاحب معراج الدنایہ شرح ہدایہ اور سید جلال الدین کرلانی  
صاحب کفایہ نے آپ ہی سے فقہ پڑھی ہو۔

حضرت نظام الدین باویدا سلطان اشانچ سلطان لالہ  
محمد بن احمد بن علی بخاری بایون دہلوی صوفی کامل مکمل فقیہ محدث مفسر نحوی منطق  
ادیب تھے۔ مقامات حریری کو آپ نے ضحاکر لیا تھا۔

یوسف بن عمرو بن فضل الد صاحب فتاویٰ صوفیہ کے استاد تھے  
اپنے تصنیفات جامع المفہرات شرح مختصر قدوری ہو۔

زیلعی ابو محمد فخر الدین عثمان بن علی مفتی مدرس فقیہ نحوی محقق مدق  
تھے آپ جامع کبیر کی بھی شرح لکھی ہو۔ اور کنز الدقائق کی شرح نہیں لکھی  
آپ کی تصنیف اقام المحروک کے پاس موجود ہو۔

طر سوسی قاضی القضاۃ نجم الدین ابراہیم بن علی مصنف فتاویٰ طر سوسی  
اور نافع الوسائل فقیہ اصولی و شق کے مدرس اور قاضی تھے۔

امام زلیعی جمال الدین فقیہ محدث محقق حافظ مدق۔ شایع کنز فخر الدین  
زیلعی کے شاگرد اور حافظ زین عراقی کے معاصر اور دوست تھے۔ احادیث

خلاصہ تفسیر کشاف کی تخریج آپ ہی نے کی ہو۔ آپ کی تخریج سے حافظ ابن  
بیر بنی مدلی ہو۔

بابر بنی اکمل الدین محمد بن محمد امام محقق فقیہ مدق محدث جید نحوی نحوی  
مدق قوی النفس عظیم الہیبت وافر الہستل میر سید شریف علی جرجانی کے  
شاگرد تھے۔ عنایہ شرح ہدایہ اور شرح تجرید طوسی اور شرح اصول ہزدوی اور شرح  
شانی الانوار وغیرہ آپ کے تصانیف سے ہو۔ بابر بنی شہر بزرگ کی طرف  
سبب ہو جو بغداد کے ضلع میں ہو۔

علامہ تفتازانی سعد الدین مسعود بن عمر شافعی۔ شہرت ازان  
بافخران میں تھے۔ ہجری میں تولد ہوئے۔ آپ جامع علوم عقلیہ و قلبیہ  
صاحب تصانیف کثیرہ و وسیع النظر تھے۔ آپ کے تصانیف سے شرح بخاری  
اور سدید اور فتاویٰ حنفیہ اور شرح تہذیب اور مقاصد اور شرح مقاصد اور  
شرح غایہ نسفی اور مطول اور مختصر اور تلخیص اور مکملہ شرح ہدایہ وغیرہ میں  
بکتاب حنفیہ کے اصول و فروع کے عالم اور احادیث کے مفتی تھے ایسے بیان  
آپ کا بھی ذکر مستطرد اور کیا گیا۔

اسی صدی میں مصنف کفایہ سید جلال الدین خوارزمی کرلانی اور ابوبکر  
بنی مفسر فقیہ حاد مصنف سراج الوباح شرح قدوری۔ اور جوہر بنو شرح  
تفسیر قدوری اور تفسیر کشف التنزل۔ اور قاضی عبد الفتاح بن جناب خستہ  
بنی شہاب الدین دولت آبادی جوہر بنی مصنف شرح ہندی کافیلہ و علی  
بنی اور محمود قونوی اور محمد قونوی وغیرہم ہیں۔

رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## نویں صدی کے علماء

ابن شحنہ محمد بن ابوالولید محمد بن محمد شمسہ جری میں پیدا ہوا  
اکابر علمائے فقہ ادب و معانی بیان وغیرہ علوم پڑھے۔ اور آپ سے ابن  
نعمان نے تلمذ کیا۔ آپ کے تصانیف سیرۃ نبویہ اور دفعۃ المناظرانچ میں یادگار  
آپ کا قول بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

سید شریف علی بن محمد جرجانی شمسہ ذکی و فطین اکل الدین بلخ  
نعمین شاگرد تھے۔ آپ حنفی المذہب تھے۔ آپ نے ستر مرتبہ شرح طحاوی  
پڑھی۔ تصانیف بھی پچاس سے زیادہ آپ نے کیے ہیں۔ از انجملہ شرح  
شرح سراجیہ۔ شرح مواہب۔ شرح مفتاح۔ شرح کافیہ۔ حاشیہ ہدایہ۔ حاشیہ  
حاشیہ تلخیص۔ حاشیہ نصاب الصبیان۔ نحو میر۔ صرف میر۔ صفری۔ کبرے  
حاشیہ کشاف۔ حاشیہ قطبی وغیرہ ہیں۔

گردیزی محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف جامع علوم عقلیہ و قلبیہ  
شمس الدین قناری سے اور آپ سے روم میں بہت مباحثے ہوئے۔ کتاب  
جسے فتاویٰ بزاز بھی کہتے ہیں آپ ہی کی تصنیف ہے۔

قاری الہدایہ سراج الدین عمر بن علی شمسہ مستند فقیہ تھے۔ نقیان  
ہدایہ اور فتاویٰ آپ کا یادگار ہے۔

محمد بن علامہ سید شریف جرجانی جامع عالم تھے علوم اپنے والد سید شریف

بن شمسہ اور فتنا زانی کی ارشاد فی النہج کی شرح لکھی۔ اور نیزہ ایام حکمت اور فوائد غیاثہ  
شرح لکھی اور منطق میں بھی ایک سالہ تصنیف کیا۔

ملک اعلیٰ قاضی شہاب الدین دولت آبادی جو نوی فقیہ فخری لغوی ادیب  
چابانی وحید العصر فریادہ صاحب تصانیف قاضی عبدالمقصد رسکے شاگرد تھے۔  
آپ کے تصانیفات سے شرح کافیہ اور ارشاد النوا ور بیع البیان بلاغت  
بیادہ تفسیر بحر مراح فارسی اور شرح اصول بزدوی تا بحث لغز اور رسالہ  
سب السادات۔ اور شرح قصیدہ بانس سعاد۔ اور رسالہ تقسیم علوم۔ اور رسالہ  
لہجہ صنائع وغیرہ ہیں آپ کبھی کبھی شعر بھی کہ لیا کرتے تھے۔ مزار آپ کا بجانب  
ہی سبھا المواقف جو پور میں ہو۔ بعضوں کے نزدیک فتاویٰ ابراہیم شاہی  
بھی کی تصنیف ہے۔

عینی قاضی القضاہ بدر الدین محمد بن احمد محدث فقیہ لغوی علامہ فہام  
بیہ کتابت اکابر علمائے احناف سے تھے۔ حدیث زین الدین عراقی سے حاصل  
مجموع بخاری اور ہدایہ اور کترا و تحفہ الملوک اور معانی الامار اور در البحار اور  
نہج خیرین لکھیں ہیں۔ اور آپ نے فے سال کی عمر میں بناء شرح لکھی ہے  
بنی میں تاب کی طرف منسوب ہے۔

شیخ ابو القاسم خجندیہ عالم فاضل فصیح بلیغ جامع مقول و منقول  
بنہ صاحب قاضی عبدالمقصد رسکے شاگرد اور مرید تھے۔ موافق وصیت قاضی  
رسکے ہمیشہ افتادہ علوم میں مشغول رہے۔ عربی و فارسی میں قصائد بھی آپ  
ماکرتے تھے۔ ملک اعلیٰ قاضی شہاب الدین دولت آبادی سے اور آپ کے

بہت مباحثے ہیں۔ ملک اعلیٰ اور شیخ موصیہ - وغیرہما اکابر اعلیٰ اور  
واقعہ میں دہلی سے جو پورے آئے اور وہیں سکونت پذیر ہوئے۔ پیدائش  
ابوالفتح کی تیسری ہجری میں ہے۔

ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبدالمحمید امام محقق علامہ رفیق فقہ  
مفسر حافظ نحوی کلامی منطقی تھے۔ بعضوں نے آپ کو طبقہ اہل ترجیح سے  
بعضوں نے طبقہ اہل اجتہاد سے شمار کیا ہے۔ آپ کے والد شہر سیواس کے تھے  
تھے اسبوجہ سے ابن ہمام کو سیواسی کہتے ہیں۔

خیالی شمس الدین احمد بن موسیٰ شے ذکی معقولی تھے۔ عقائد فلسفی  
بہت مختصر اور نہایت ہی عمدہ حاشیہ آپ نے لکھا ہے۔ اور خیالی کے حاشیے  
مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ لکھا۔ اور خیالی نے اوائل شرح تجرید پر  
لکھا۔ افسوس کہ اس علامہ نے کل تینتیس سال کی عمر ہی میں

ابن امیر حاج شمس الدین حلبی شاکر الدین ہمام فقہی محدث مفسر تھے۔ آپ  
تھانفت سے ذخیرۃ الفقہ فی تفسیر سورۃ العصر اور طبعی المحل شرح منیۃ المصلی  
مقدیمہ ابواللیث سمقندی ہے۔

قاسم بن قطلوبغا حنفی فقہی محدث علامہ فہار جامع علوم عقیدہ  
تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی اور سراج الدین قاری الہدایہ اور ابن  
سے حدیث پڑھی۔

ملاحسرو محمد بن فراموز فقہی اصولی تھے۔ غرار الحکام اور درر الحکام  
مقاتل الاصول وغیرہ کتب معتبرہ آپ کی تصنیفات ہیں۔

اسی صدی میں علامہ حسن حلبی باور ملا نور الدین عبدالرحمن جامی اور  
قاضی زادہ رودی اور ابن ملک اصولی وغیرہم بھی ہیں۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## دسویں صدی کے علماء

اخچ حلبی یوسف بن جنید توقانی ذخیرۃ العقبی حاشیہ شرح وقایہ کے  
مسنن جامع علوم عقیدہ فقہی حاوی فروع و اصول تھے۔ یہ ملاحسرو مذکور کے  
نادر تھے۔ حاشیہ حلبی انھیں کے حاشیہ کو کہتے ہیں جو شرح وقایہ کے ساتھ  
لکھنؤ میں چھاپا ہے۔ آپ نے اس حاشیہ کو دس برس میں لکھا ہے۔ تلویح اور بیضاوی  
کے معنی آپ نہیں ہیں بلکہ وہ حسن حلبی نویں صدی کے ہیں۔

کاشفی صاحب تفسیر حسینی حسین بن علی واعظ شے عالم باہکمال  
تھے لیکن علم نجوم اور انشائیں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے۔ جواہر التفسیر اور  
روضۃ الشہداء اور انوار سہیل اور اخلاق محسنی اور محسنین الاثنا و اثبات  
دیہا آپ کی تصنیفات سے ہیں۔

مولانا عبد الغفور لاری نقب بہ رضی الدین مولانا جامی کے اجل  
مذہب و عالم خلفائے تھے۔ آپ حضرت سعد بن جہادہ کی اولاد سے جامع علوم  
فہار و باطنیہ تھے۔ آپ کی تصنیفات سے حاشیہ شرح جامی اور حاشیہ نفحات  
بارگاہی۔ حضرت جامی بہت کم مرید کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ایک مرید کمال  
اکل عبد الغفور لاری ہزار مرید سے بہتر ہے۔

مولانا الہداؤ جو پوری دارالسرور جو پور کے اکابر سے تھے

بایہ و اصول بزدوی و مقنیہ و مارک و کافیہ کی شرح لکھی ہے۔ آپ بیک مصلحت  
الملک العلماء قاضی شہاب الدین کے شاگرد تھے۔

ابن کمال پاشا روی شمس الدین احمد بن سلیمان جامع جمیع علوم  
فقہیہ محدث (مثل علامہ امام سیوطی) تھے۔ کفوی نے آپ کو صاحب تہجیر  
کیا ہے۔ مقدمہ میں آپ کا ذکر کیا گیا ہے۔

مولانا عصام الدین ابراہیم بن محمد بن عرب شاہ فقہیہ کامل مصلح  
تصانیف کثیرہ تھے۔ شرح مختار مفتی اور تفسیر بیضاوی پر حواشی لکھے ہیں اور  
وقایہ کی شرح اور تخیص المعانی کی شرح بنام الملل تصنیف کی ہے۔

سعودی حلی سیوادی بن مہدی بن لہر خان روی مفتی و مدرس شہ  
عالم تھے۔ آپ نے حایہ اور بیضاوی پر حواشی لکھے ہیں۔

عرب حلی قاضی احمد بن حمزہ فقہی حلی شرح وقایہ تھے۔  
شیخ زاوہ روی محی الدین محمد بن مصلح الدین جامع مقبول و منقول  
فروع و اصول۔ وقایہ اور منتقل اور سراجیہ کے شاخ تھے۔ آپ نے تفسیر بیضاوی  
کا ماشریت ہی نفیس آٹھ جلدوں میں لکھا ہے۔

حلی بنی ابراہیم بن محمد بن ابراہیم فقہی محدث حلب کے رہنے والے  
مفتی الامیر کے مصنف تھے۔ اسی مفتی الامیر کی شرح مجمع الانوار  
منیہ لمصلح کی دو شرحیں لکھی ہیں ایک کبیری و دوسری صغیری اور  
چھپ گئی ہیں۔

علی مفتی جو پوری شہ جید محدث علامہ تھے۔ آپ کے

بن جبریتی نے آپ کے بیعت ارادت اور خرد خلافت حاصل کی۔ آپ کے تصانیف  
بیش سے زیادہ ہیں۔ کثیر لعمال آپ ہی کی تصانیف کا یادگار ہے۔

اسی صدی میں مولانا معین الدین فراہی واعظ جامع ہرات و مصنف  
سارج النبوت اور سیر جمال الدین عطاء اللہ محدث صاحب روضۃ العجائب اور  
ماہکبری زاوہ۔ اور عرب زاوہ۔ اور مولانا محمد علی صاحب طریقہ محمدیہ۔ اور  
مفتی ابوسعود مفسر روی۔ اور مولانا کاکان استاد علی قاری۔ اور طرخ نامی محدث  
بن سلیمان کفوی مصنف اعلام الاخیار۔ اور علامہ عبدالحی رجبی شایخ  
بقرہ وقایہ۔ اور شیخ اسماعیل حقی افندی مفتی مصنف تفسیر روح البیان وغیرہ  
ہیں۔ رحمۃ اللہ علیہم جمعین۔

## گیا رھویں صدی کے علماء

شیخ عبد الوہاب متقی شیخ احمد بن تھے۔ بیس سال  
علامہ ہجری میں حج سے فارغ ہو کر علی متقی کی خدمت میں رہ کر باہمال تک  
علوم پڑھے اور جملہ علوم شرعیہ نقلیہ میں ماہر استاد ہوئے۔ اور نیز آپ علی متقی  
کی بیعت و خلافت سے مشرف ہو کر چھبیس سال تک کہ مظلومین ظاہری و باطنی  
علوم کی اشاعت میں مصروف رہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے آپ ہی  
سے حدیث پڑھی ہے۔ اور شیخ نے آپ ہی سے بیعت کی اور خلافت  
لکھی۔ شیخ نے کتاب اخبار الاخیار میں آپ کا حال بڑی مشور  
لکھا تھا لکھا ہے۔

متراشی محمد بن عبد اللہ صاحب تنویر الابصار نے فقہیہ زیل میں  
ابن نجیم مصری صاحب بحرائق کے شاگرد تھے۔ اور منہج النفاذ شرح تنویر  
آپ ہی کی تصنیف سے ہے۔ مقدمہ میں آپ کا حال لکھا گیا ہے۔  
ابن نجیم مصری عمر بن ابراہیم بن محمد سراج الدین لقب تھا۔ اپنے  
بھائی صاحب بحرائق زین العابدین ابن نجیم کے شاگرد۔ نہر الفائق شرح کر  
کے مصنف تھے۔ علوم شرعیہ میں بڑے ماہر اور مستبحر اور فقیہ محقق تھے۔  
باقی باللہ حضرت خواجہ محمد باقی نقشبندی دہلوی رحمہ نہایت کم کو  
کم خواب فقیہ محدث مفسر تھے۔ آپ بعد نماز عشاء تہجد تک دو ختم قرآن شریف  
کرتے تھے۔ آپ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھا کرتے تھے مگر امام عظیم  
ابو حنیفہ کی روح پر فتوح کے منع کرنے سے آپ نے قرات خلف الامم  
کردی۔ آپ کا مزار دہلی میں ہے۔  
ملا علی قاری علی بن سلطان محمد ہروی لقب بہ نور الدین مجاور  
حنفی المذہب جامع علوم عقلیہ و نقلیہ محدث محقق مدق تھے۔ آپ سرائی  
پیدا ہوئے اور مکہ مکرمہ میں سکونت اختیار کی۔ آپ نے احمد بن محمد کی  
ابو الحسن بکری اور قطب الدین کی اور عبد اللہ سندھی سے علوم مردودہ پڑھے  
تصانیف آپ کے بکثرت ہیں اور مزار آپ کا مکہ عظیمہ میں ہے۔  
ملا آخوند محمد کمال الدین برادر مولانا جمال الدین بڑے علامہ فاضل  
جامع العلوم والفنون تھے حضرت مجدد الف ثانی اور مولانا عابد الحکیم لکھنؤ  
ظاہری علوم میں آپ ہی کے شاگرد تھے۔

مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد بن عبد الاحد فاروقی سرہندی  
مدنی بن مالک مکان میں جلوہ افروز ہوئے بعد حفظ قرآن مجید کے محقق  
ابو الدین کاشمیری سے کتب معقولات کمال تحقیق جڑے۔ آپ بڑے بہرہ  
محدث جامع الکمالات فاضل محقق کامل مدق تھے۔ آپ حضرت خواجہ  
ابو اللہ کے مرید تھے۔ مجدد الف ثانی کا خطاب آپ کو مولانا بابا لکھنؤ  
نے پہلے پہل دیا۔  
ملا عصمت اللہ سہارنپوری شاہیر علمائے ہند سے تھے۔ آپ نے  
مذہب غزالی دس تدریس میں صرف کر دی۔ آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔  
شیخ عصمت بر شرح ملا آپ کا یادگار ہے۔  
شیخ دہلوی ابو محمد عبد الحق بن سیف الدین بن سعد اللہ بخاری  
ہوئے مشہور ہجری میں دہلی میں پیدا ہوئے آپ حافظ قرآن شریف بقیہ  
ہذا خلف فقیہ محدث محقق تھے۔ شرح عقائد اور مطول تفسیر کے بعد  
بہت قرآن حفظ کیا۔ کئی مرتبہ آپ کا حاشیہ اور سر کے بال مطالعہ کے وقت  
براز سے جل گئے۔ ہندوستان میں علم حدیث نے آپ ہی کی ذات سے  
شروع پایا۔ تصانیف آپ کے بڑے مفید اور مستند سمجھے جاتے ہیں۔ از انجل  
سات شرح مشکوٰۃ عربی۔ اور آئینۃ اللغات شرح مشکوٰۃ فارسی۔ اور شرح  
سفر السعادت۔ اور شرح فتوح الغیب۔ اور مدارج النبوة۔ اور اخبار الاخیار  
بہت باللہ اور جذب القلوب۔ اور مرجع البحرین وغیرہ ہیں۔  
ملا محمود جوہر پوری بن محمد فاروقی مصنف شمس یازمہ و لغزہ ہند کے

اکابر علمائے نامہ اور فضلاء کبار سے علامہ اجل ادیب حکیم نے علوم عقلیہ و نقلیہ و فنون متداولہ رسمہ اپنے دادا شاہ محمد اور استاد ملک شیخ محمد فضل جو پوری سے حاصل کر کے سترہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو کر مسند افاضت پر متمکن ہوئے تمام عمر میں آپ سے کوئی ایسا قول صادر نہیں ہوا جس سے آپ نے رجوع کیا ہو۔

استاذ الملک مولانا شیخ محمد فضل جو پوری بڑے علم و ادب آپ کی منقبت میں اسی قدر کہنا کافی ہو کہ آپ علامہ جو پوری صاحب شریعت کے استاد تھے بعد وفات علامہ جو پوری کے چالیس روز تک آپ کا کبھی تبسم نہیں کیا۔ اور اس فاضل کامل حکیم لاثانی کے غم میں آپ کا بوجہ انتقال ہو گیا۔

ملا کا تب چلپی مصطفیٰ بن عبد اللہ بڑے مؤرخ جامع علوم و فنون و نقلیہ تھے۔ آپ قسطنطنیہ میں پیدا ہوئے اور وہیں نشو و نما پائی۔ آپ کی تصنیف سے کتاب کشف الظنون ایسی لا جواب ہو جس کا ایک عالم متفکر و متذکر سوائے میں کہیں کہیں سامع بھی ہوا۔

آفتاب پنجاب مولانا عبد الحکیم ساکونی فقیہ منطقی صاحب کمالیہ تھے حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو آفتاب پنجاب خطاب عطا فرمایا تھا۔ جہانگیر و شاہ جہان کے دربار میں آپ کی بڑی عزت و توقیر تھی۔

اسی صدی میں علامہ فقیہ حسن شہر نہالی متوفی ۱۰۶۹ ہجری

۱۰۶۹ ہجری متوفی علامہ فقیہ امیر العابدین صاحب بحرائق متوفی ۱۰۶۹ ہجری اور شیخ نور الحق بن شیخ عبد الحق محدث دہلوی صاحب تیسیر القاری جمع البخاری متوفی ۱۰۶۹ ہجری اور علامہ خیر الدین رملی صاحب فتاویٰ ۱۰۶۹ ہجری اور علامہ فقیہ محمد حنفی صاحب در مختار متوفی ۱۰۶۹ ہجری اور جزی زادہ حنفی مفتی مکہ مکرمہ متوفی ۱۰۶۹ ہجری وغیرہم اکابر علماء عالم فضا سے ہیں۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## بارہویں صدی کے علماء

میرزا ہدین قاضی محمد اسلم ہروی عالم ستم منطقی ذہین فطین طبائع منہ وستان میں پیدا ہوئے اور علوم و فنون اپنے والد سے پڑھے اور بعض اکابر علمائے ہند سے بھی استفادہ کیا۔ حاشیہ شرح مواقت اور حاشیہ ملاحلال وغیرہ آپ کا یادگار ہے۔

ملا قطب الدین سہالوی بڑے علامہ اور محب اللہ بہاری کے فقیہ اہلکند تھے شرح عقائد ودانیہ کا حاشیہ نہایت دقیق آپ کا یادگار ہے۔ قصبہ سہال علاقہ الکفٹو میں آپ پیدا ہوئے۔

محب اللہ بہاری علامہ فامہ پور خاں فقیہ اصولی منطقی جو مختلف ہر نوع کوہ واقع بہار کے رہنے والے تھے۔ عالمگیر بادشاہ نے آپ کو لکھنؤ کا قاضی بنایا تھا۔ پھر حیدر آباد کے قضا پر مامور کیا تھا۔ پھر عہدہ قضا سے برکن کر کے اپنے وطن کے پڑھانے کے لیے آپ کو مقرر کیا۔

شاہ عالم بن عالمگیر نے آپ کو فضل خان کا لقب عطا فرمایا تھا۔ آپ کے علم و  
نہایت دقیق اور پرمعنی اور عمدہ ہوتے تھے از انجملہ مسلم اور مسلم الثبوت و فرما  
ملا جیون شیخ احمد صلیقی امین شہوی فقیہ اصولی محدث جامع معقول  
و منقول حاوی فروع و اصول علامہ وقت اور نگ نسیب عالمگیر بادشاہ  
استاد صاحب فتوے تھے۔ سات برس کی عمر میں قرآن شریف پڑھ کر  
آپ بڑے قوی الحافظ تھے۔ فضلاء وقت کے اوائل علوم کی کتابوں کے  
پڑھنے کے بعد مولانا لطف اللہ جہان آبادی سے کل علوم دینیہ و شرعیہ  
مروجہ رسمہ کی تکمیل نو سال کی عمر میں کر کے سند فراغ حاصل کی۔ تفسیر احمدی  
و نور الانوار آپ کی یادگار ہر آپ کا مزار دہلی میں ہے۔

حافظ امان اللہ بن نور احمد بنارسی جامع معقول و منقول تھے۔  
شاہ عالمگیر کی طرف سے صدارت لکھنؤ پر مقرر تھے۔ اسی زمانے میں فاضل  
محب اللہ بھاری بھی وہاں قاضی تھے ان دونوں حضرات میں مناظرے  
و مباحثے برابر جاری رہے۔ حافظ صاحب کی تصانیف سے اصول فقہ  
میں ایک متن بنام مفسر اور اسکی شرح حکم الاصول اور حاشیہ تفسیر بیاضی اور  
حاشیہ تلویح اور حاشیہ قدیمہ اور حاشیہ شرح مواقف اور حاشیہ حکمت العین اور  
حاشیہ شرح عقائد و دانیہ وغیرہ ہیں۔

ملا نظام الدین سہاوی بن مولانا قطب الدین بڑے زبردست  
عالم فاضل کامل کل تھے۔ آپ نے علوم شیخ غلام نقشبند سے پڑھے۔ اور حضرت  
شیخ عبد الرزاق بانوی متوفی ۱۰۳۰ھ ہجری کے مرید و خلیفہ تھے۔ شیخ غلام علی آزاد

سمتے تھے کہ آپ کی حبین انور پر نور قدس بچکتا تھا اور آپ صلیح کے طریقے  
پیش نیک تھے۔ آپ کی تصنیف شرح مسلم الثبوت اور حاشیہ صدای  
شاہ ولی اللہ عمری محدث دہلوی سید المفسرین سند المحدثین تھے ۱۰۳۰ھ  
ہجری میں آپ پیدا ہوئے۔ پانچویں سال کتب بٹھائے گئے اور ساتویں سال  
قرآن شریف ختم کیا۔ پھر کتب وریہ فارسیہ کے پڑھنے میں مشغول ہوئے۔ دسویں  
سال شرح ملا جامی شروع کی۔ چودھویں سال آپ کا کالج ہوا۔ پندرہویں سال  
اپنے والد ماجد حضرت مولانا شاہ عبد الرحیم بن شاہ وجیہ الدین سے بیعت کی  
سترہویں سال آپ کے والد کا انتقال ہوا۔ بعد ان کے بارہ سال تک درس  
و تعلیم میں مصروف و مشغول رہے ۱۰۳۰ھ ہجری میں حرمین شریفین تشریف لے گئے  
اور وہاں ایک سال تک قیام کیا اور وہاں کے علمائے محدثین سے استفادہ  
کیا۔ پھر چودہ جب ۱۰۳۰ھ ہجری میں دہلی واپس آئے۔ آپ کے تصانیف بہت نافع  
اور مفید ہیں از انجملہ حواشی الباقیہ۔ ازادہ الخفا۔ قول مجمل۔ نور الکبیر فیوض الحرمین  
ترجمہ فارسی قرآن مسمیٰ فی فتح الرحمن۔ الناس العارفين فتح انجیر صنف۔ مسوی  
محداجید انصاف۔ شرح حزب البحر وغیرہ ہیں۔

آزاد بلگرامی حشاش النندیہ غلام علی حنفی جنتی بلگرامی ۱۰۳۰ھ ہجری  
میں پیدا ہوئے۔ کل کتب وریہ مولانا سید طفیل محمد بلگرامی استاد المحدثین سے  
پڑھی۔ اور کتب لغت اور حدیث اور سیر اور فنون ادب اپنے آقا مولانا میر  
عبد الباقی بلگرامی سے پڑھی۔ اور فن عروض و قرائی کو اپنے مامون میر محمد سے  
سکھا اور سید لطف اللہ بلگرامی کے مرید تھے آپ بڑے نامی گرامی علما و اہل تہذیب



کے ناثر تھے۔ آپ کے سات دیوان عربی زبان کے مدون ہیں۔ تصانیف  
آپ کے بہت ہیں۔ ادا جملہ شرح صحیح بخاری۔ شامہ العنبر۔ تسلية الغدا۔ روضة  
الاولیاء۔ یہ بیضا۔ تذکرۃ الشعراء۔ آثار الکرام۔ خزائن عامرہ۔ سبحة المرجان۔ خزان  
النساء۔ آداب اجمال۔ شفا العلیل۔ منظر البکرات۔ دیوان فارسی۔ سرو آزاد۔ ہیں  
صوبہ اودہ میں بگرام ایک قصبہ کا نام ہے جو چان کے لوگ فطرہ تسلیم  
سليم الطبع ہوتے ہیں۔

اس صدی میں علمائے کبار بہت گزرے ہیں جن کی تفصیل  
تراجم کی یہاں گنجائش نہیں چند مشاہیر کے نام بیان تیر کا لکھ دیے گئے  
رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## تیرھویں صدی کے علماء

سید مرتضیٰ بگرامی حسینی حنفی قادری زبیدی امام لغت۔ جامع  
جامع علوم عقلیہ و نقلیہ محدث فقیہ تھے۔ ۱۲۰۰ھ ہجری میں قصبہ بگرام میں پیدا  
ہوئے اور اوائل عمر میں ۱۲۰۰ھ ہجری میں حرمین شریفین پر پہنچے۔ تحصیل  
علوم کے مدت تک شہر زبیدی میں مقیم رہے پھر وہاں سے مصر شریف چلے گئے  
وہاں حرم سے تک مسند اقامت پر شگن رہے۔ آپ کو تیرھویں صدی کا محدث بھی  
کہتے ہیں۔ آپ کے تصانیف بکثرت ہیں از جملہ عقود الجواہر المفیدہ طبعہ جازۃ الخ  
اور تاج العروس شرح قاموس اور شرح احیاء العلوم وغیرہ ہیں۔  
بحر العلوم ملا عبد العلی بن مولانا نظام الدین شلسترو سال کی عمر میں

تحصیل ہو کر تیس علوم عقلیہ و نقلیہ میں مشغول ہوئے آپ جامع جامع علوم  
رہے یعنی اور فاضل مدق تھے متاخرین میں بالخصوص مقالات کے امام  
کہے جاتے تھے۔ مختصر یہ کہ آپ کے تصانیف اس زمانے میں علماء کے  
میں ہیں۔ شرح سلم۔ شرح مسلم۔ شرح مواقف۔ حاشیہ ہدایہ اکتہ۔ شرح منار  
یہ سب زیادہ۔ شرح مشنوی معنی آپ کی تصنیفات سے ہیں۔

قاضی شاد اللہ پانی پتی پرمیزگار علامہ فاروقیہ عارف باسکال  
در شے متبع شریعت تھے۔ آپ نے سات برس کی عمر میں قرآن شریف  
خاندان بایا اور سولہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے۔ زمانہ تحصیل میں  
بک پیاس کتابوں کا (علامہ کتب درسیہ رسمیکہ کے مطالعہ فرمایا حضرت  
نظام چان جاناں شہید رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کسب کلمات فرمایا  
رانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہ آپ کو بیعتی وقت کے لقب سے اور  
حضرت مرزا صاحب علم الدی کے لقب سے یاد فرمایا کرتے تھے۔ آپ کی  
تصنیفات سے تفسیر نظری نہایت مفہم سات جلدوں میں اور سیف مسلول  
اور شاد الطالبین اور سالہ مالابہ منہ اور تذکرۃ الموتی و القبور وغیرہ ہیں۔

شاد رفیع الدین بن مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جامع علوم  
ظاہری و باطنی فقیہ و محدث تھے۔ عربی شعر بہت پاکیزہ کہتے تھے۔ اردو  
زبان میں مسترکان پاک کا ترجمہ الفی اور سالہ شوق القراءت کتاب مقدمہ علم  
در نیات نامہ فارسی آپ کا یادگار رہا۔

شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جامع جامع علوم و فنون

شیخ شائع سید احمد تھے آپ کے کمالات ظاہری و باطنی مشہور و نامور  
 ہیں کون ایسی جگہ ہی جان آپ کا فیض نہ پہنچا ہو۔ آپ کا تاریخی نام  
 ہی سید ایش آپ کی ششہ ہجری میں ہوا آپ کی تصنیفات سے تفسیر  
 یادگار زمانہ اور مجموعہ فتاویٰ کا رآمد علم ہے۔ نئے سال کی عمر میں آپ کا  
 ہوا دہلی کے ترکمان دروازے کے باہر اپنے والد ماجد کے پہلو میں فزون  
 شاہ عبدالقادر بن شاہ ولی سید محدث دہلوی آپ کے علم و فضل کی  
 آپ کے ترجمہ اردو قرآن شریف اور اردو تفسیر موضح القرآن سے بخوبی ظاہر  
 لیکن آپ کا ویرع و تقویٰ اور زہد نہایت بڑھا ہوا تھا۔ آپ مولانا شاہ عبدال  
 کے شاگرد اور عارف بالہست تھے۔

طحاوی علامہ سید احمد فقیہ زمان محدث دوران مدت دراز ایک  
 کے مفتی تھے۔ درالمنار پر ایک ضخیم مستند حاشیہ مشہور و مقبول ہندوں  
 ہی۔ جسکے علم و فقہانے بہت پسند کر لیا ہے اور وہ حاشیہ مستقل مصرعین جب  
 ہے۔ اس حاشیہ کو علامہ شامی نے رد المحتار کی تالیف کے وقت پیش  
 رکھا اور اس سے بھی ردولی۔

شامی سید محمد امین جو ابن مابین کے نام سے شام کے حنفی  
 میں سے مشہور ہیں علامہ فہامہ فقیہ محدث جامع علوم عقلیہ و نقلیہ تھے  
 حاشیہ درالمنار کو جو شامی کے نام سے مشہور ہے ششہ ہجری میں تصنیف کیا  
 تحقیقات مسائل میں جو موٹنگا فیان کین وہ قابل تحسین ہیں بعضوں نے ان  
 وفات ششہ ہجری میں بتلائی ہے تحقیق یہ ہے کہ ششہ ہجری میں انکی وفات ہو۔

شاہ رؤف احمد نقشبندی مجددی مصطفیٰ آبادی ظاہری علوم میں  
 مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کے اور باطنی علوم میں شاہ غلام علی صاحب کے  
 شاگرد تھے بعد تکمیل علوم آپ نے بھوپال کا قیام اختیار فرمایا اور اردو میں ایک  
 تفسیر کامل تفسیر رؤفی کے نام سے آپ کی مشہور ہے کہ جاتے وقت جہاز پر  
 وفات پائی۔

مولانا محمد اسحق محدث دہلی آپ مولانا حضرت شاہ عبدالعزیز پر  
 کے واسطے تھے آپ فقیہ محدث صاحب فتوے تھے۔ جناب حضرت مولانا  
 زاب محمد قطب الدین خان صاحب آپ کے شاہیر تلامذہ سے گذرے  
 ہیں آپ نے کھڑکھ من انتقال فرمایا۔

مولانا احمد علی عباسی چربا کوٹی مقبول مولیٰ حکیم فلسفی فقیہ حیدر  
 بیروست عالم گویا جمیع علوم و فنون کے حاکم تھے۔

مولانا فضل حق خیر آبادی بن مولانا فضل امام عمری فقیہ مقبول محدث  
 مولیٰ ادیب ہرغات عرب حکمت فلسفہ معقولات کے شیخ وفات تھے ولادت  
 آپ کی ششہ ہجری میں ہے۔ علم حدیث میں آپ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب  
 کے شاگرد تھے آپ کا حافظہ نہایت ہی قوی تھا کہ آپ نے قرآن پاک جابر  
 امین یاد کر لیا تھا۔ آپ تیرہ سال کی عمر میں فانی تحصیل ہوئے عربی کلام  
 آپ کا عربی کلام کے ہمایہ ہوتا تھا۔ عربی اشعار آپ کے شمار  
 کیے گئے ہیں۔ آپ کے تین قصیدہ۔ تہزیبہ و التیہ۔ سینہ را تم المحدث کے  
 اس مجموعہ میں آپ کے تلامذہ ہندوستان میں بڑے بڑے علامہ تھے

جنہیں نے مولانا عبدالحق خیر آبادی اور مولانا فیض الحسن ادیب سہارنپوری اور مولانا محمد ہدایت اللہ خان رامپوری اور مولانا عبدالمجید بگرامی بہت مشہور ہیں اور اب آپ کے شاگردوں میں سے مولانا ہدایت اللہ کے شاگرد کوئی باقی نہ رہا۔ اس وقت فن معقولات میں آپ امام بنے جانے ہیں۔ آپ کے سیکڑوں تلامذہ علامہ وقت میں خلیفہ فیصل کی بیان گنجائش نہیں ہے۔

مولانا تاراب علی لکھنوی ابن شیخ شجاعت علی بن مفتی فقیہ الدین بن مفتی محمد دولت بن مفتی ابوالبرکات مصنف قضاۃ جامع البرکات۔ جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول استاد مسلم الثبوت تھے۔ ولادت آپ کی ۱۲۳۰ ہجری میں ہے۔ مولوی ظہور اللہ مولوی مظہر علی لکھنوی سے تکیل علوم و فکر مشغول تدریس تھے۔ اور تمامی علمائے طلبہ میں بہرگی مزار آپ کا قصبہ محمد آباد ضلع غفلت گڑھ میں ہے۔ آپ کے تلامذہ ابھی تک اشارہ حدیث موجود ہیں۔ اور آپ کے اجل تلامذہ سے حضرت استاذی مولانا حافظ عبدالحق صاحب اہل آئین مہاجر کی دام فیض ہیں۔ مولانا لکھنوی کی تصنیفات سے حاشیہ حمد اللہ حاشیہ لاحسن۔ حاشیہ قاضی مبارک حاشیہ صدر۔ ہالین حاشیہ جلالین تمام شرح شمس باغنا تمام۔ حاشیہ شرح جامی۔ شرح قصیدہ بردہ۔ جل اشعار مطول وغیرہ ہیں۔

مفتی صدر الدین خان صدر الصدود دہلوی۔ ہر ایک علم میں کمال رکھتے تھے۔ علوم عقلیہ میں حضرت مولانا شاہ عبد العزیز صاحب کے اور فنون عقلیہ میں مولوی فضل امام مرحوم کے شاگرد تھے بہت سے قضاے

آپ کے اور عمدہ عمدہ تحقیقات لوگوں کے پاس موجود ہیں۔ آپ کی تصنیفات سے منشی المقال فی شرح حدیث لانتشاد والوحوال اور اللہ المنصور فی حکم المرأة المنقود یادگار ہے۔ آپ نے بمرض فاجع انتقال فرمایا۔

نواب محمد قصب الدین خان محدث دہلوی ۱۲۳۰ ہجری میں پیدا ہوئے۔ آپ حضرت مولانا محمد اسحق صاحب محدث دہلوی کے اجل تلامذہ سے تھے۔ آپ اکثر تیسرے چوتھے سال حج کو تشریف لے جایا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ آپ کا انتقال بھی کہ سنہ ۱۲۷۰ میں ہوا۔ حضرت مولانا عبدالحق صاحب مہاجر کی نے آپ سے بھی حدیث پڑھی ہے۔ آپ کے تصنیفات سے مظاہر حق۔ جامع التقاسیر۔ تفسیر جلیل۔ خلاصہ جامع صغیر۔ تحفۃ الزوہدین وغیرہ یادگار ہیں۔ مولانا کرامت علی بن مولوی ابوالبرہم معروف بہ شیخ الام بخش بن

شیخ جبار اللہ بن شیخ گل محمد بن شیخ محمد دائم صدیقی حنفی جو نپری فقیہ حیدر آباد مدرسہ صوفی قاری مجدد و خوشنویس مرشد کامل کل ہادی واعظ بقیۃ السلف جو مختلف عالم ربانی فاضل حقانی صاحب طریقت جامع حقیقت تشریف مصنف کتب دینیہ تھے۔ ولادت حضرت اللہ ماجد مولانا کرامت علی مرحوم کی ۱۲۳۰ ہجری ۱۱۰۰ مہرگرم میں ہوئی۔ علوم و فنون اپنے وقت کے علما سے پیشے۔ معقولات مولانا احمد علی چریا کوٹی سے اور حدیث مولانا احمد امجد تاملی سے اور علم تجوید قاری سید ابراہیم ہمدانی اور قاری سید محمد اسکندر رانی علما و علما حاصل کیا۔ آپ نے جامع مسجد چنپور کو برہمنیوں اور بدعاشوں کے قبضے سے نکالا اور اسکو بعض سکران و بدعات سے جو وہاں ہوا کرتے تھے پاک کیا اور بہین جمہ و جماعت

قائم کر کے اُنکی آبادی کے لیے آئین ایک مدرسہ قرآنیہ حفظ قرآن کا جاری  
فرمایا جس کے مصارف کے لیے ایک شہر و اطراف کے مسلمان چندہ دیا کرتے تھے  
چونکہ مولانا مرحوم اکثر ملک بنگال میں رہا کرتے تھے اس لیے اُسکا انتظام مولوی  
محمد سخاوت علی مرحوم کے متعلق کیا تھا۔ آپ نے اکثر ضلع ہند میں و غلطی کے ذریعہ  
سے عام مسلمانوں کو نماز روزہ وغیرہ احکام شریعت پر مضبوط و ادا کرانے کا  
پابند کر دیا۔ پھر حکم اپنے مرشد برحق حضرت مولانا سید احمد مجدد بریلوی کے اپنے  
ہدایت کے لیے سفر بنگال اختیار فرمایا اور بہت بڑا حصہ اپنی عمر شریف کا اچھے  
شریعت و احکام کے علم میں صرف کر کے اہل بنگال کو دین حق تعلیم فرمایا اور  
بہت سی کتابیں تصنیف کر کے لوگوں کو فیض پہنچایا۔ کونسی جگہ کو جہاں  
آپ کی کوئی نہ کوئی تصنیف نہ پہنچی ہو آپ کے تصانیف سے متعلق اچھے اور زبردست  
اور زینت انقاری اور کوکب مدنی اور دعوات سنو نہ اور مفتوح الحرمون اور شرح  
جزری اور رسالہ میلاد شریف اور ترجمہ شمائل ترمذی اور ترجمہ مشکوٰۃ جلد اول  
اور زاد التقویٰ اور نور الہدیٰ اور رفیع السالکین اور فیض عام وغیرہ میں فرما  
آپ کا رنگ پور میں ہے۔

مفتی سعد احمد مراد آبادی پٹنہ علامہ محقق فقیہ اصولی معتولی نقوی  
صاحب تصانیف مولانا مفتی محمد صدر الدین خان کے شاگرد و حتمی آپ کے  
تصانیف بہت جست اور با تحقیق انیق ہوتے تھے۔

مولانا حافظ محمود بن مولانا کریم علی حنفی جو ننوری حافظ طلیق ال  
واعظ نصیح البیان عالم باعمل فاضل بی بدل منصف مزاج کریم و خلیق

صاحب مجاہد پٹنہ ذہین تھے قرآن شریف تمام حضرت والد ماجد سے یاد  
تیار کر کے درسیہ ابتدائیہ والد ماجد سے اور متوسطات اپنے پٹنہ بھائی مولانا  
حافظ احمد صاحب مرحوم سے اور بقیہ کتب مولانا مفتی محمد یوسف صاحب سے  
پٹنہ اور کتب یاضی ملا عبد اللہ قندھاری سے پٹنہ اور بعض تفاسیر و تصوف  
والہ والد ماجد سے اخذ کیا۔ آپ کا وعظ نہایت ہی پراثر ہوا کرتا تھا اور آپ پٹنہ  
بالترام جامع مسجد جو ننور میں بعد نماز جمعہ وعظ فرمایا کرتے تھے۔ آپ نے اپنی کمال  
بیت استقلال کے بناء پر ابتدا سے قرآن پاک سے سلسلہ وعظ شروع کیا تھا بہت  
روز گذرے کہ ایک بیکار عشا بزرگ مقامات آپ نے انتقال کیا اس پر  
سے مرثیہ کریمہ واستغیثوا بالصبر والصلوة تک بیان فرمانے کا اتفاق  
ہوا تاریخ وفات آپ کی فیضان الذی قلا سڑی بعد ۱۰ سے نکلتی ہو جو  
بیت مناسب حال و بے مثل ہے۔

مولانا رجب علی برادر مولانا کریم علی قدس سرہ عامل کامل متبع سنت  
جامع مبارک شاگرد مولوی سخاوت علی و مولوی قدرت علی ردولوی اور مولانا  
ملا علی چاکوٹی کے تھے۔ آپ بھی حضرت سید احمد مجدد بریلوی رحمۃ اللہ  
سے مرید و خلیفہ تھے۔ جامع مسجد جو ننور میں بعد نماز جمعہ اکثر آپ وعظ فرمایا  
کرتے تھے۔ مشنوی مولانا روم اور مکتوبات امام ربانی اکثر آپ کے پیش نظر  
رکھتے تھے۔ اپنے فرزند دار جہند مولانا مصلح الدین احمد اعلیٰ اللہ مکانہ فی  
خند کے ہمراہ حج کو گئے سفر حج سے پٹنہ کے بعد ہی تھوڑے روز تک تیار  
عمر ہی ملک بقا تھے اور مسجد لاٹولہ کے باب شرقی کے پاس اپنے والد

کے ہم پہلو مدفون ہیں۔

آپ کے صاحبزادے مولانا صالح الدین احمد مولانا کر امت علیہ  
مغفور کے داماد اور خاص خلیفہ اور بڑے محبوب اور پیارے تھے اخیر  
میں والد ماجد مولانا کر امت علی کے آپ ہی ہمراہ تھے اور بہت بڑی ہمت  
آپ نے والد ماجد کی کی جو کچھ فیض لینا تھا اخیر وقت میں آپ ہی  
نصیب ہوا اور آپ ہی بنے لیا۔ حضرت والد ماجد کی دعا کی برکت سے حق تعالیٰ  
نے آپ کو عالم باہل اعظم فصیح نادر عظیم النظر کیا تھا۔ آپ نے اکثر بحال  
مضامین میں بڑے شہرہ کے ساتھ وعظ و نصیحت فرمایا آپ نے حسن بیان  
بحال میں بالخصوص نواکمالی سندیب۔ ڈھاکہ۔ یمن شکر۔ کرلہ۔ پٹنا۔ جہانپور  
گوالپاڈہ۔ چامکام۔ رنگون۔ ارکان۔ رنگ پور۔ دینا پور۔

مالدہ۔ سراج گنج وغیرہ میں بہت کچھ ہو۔ آپ بڑے حسین  
ذہن و ذکی فطین جری خلیق کریم النفس سلیم القلب  
کثیر المحاسن و فقیہ جید تھے۔ بمقام سراج گنج  
مرگ مغایات میں سنہ ۱۳۳۵ ہجری میں انتقال فرمایا

اس تیرھویں صدی میں

بت سے بڑے بڑے

علامہ فضل اللہ تھے ہیں

رحمۃ اللہ علیہ

عہدین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# تعارف فقہ

حصہ پنجم

اس حصہ میں فقہ حنفی کے ہزار کتابے  
تعارف کرایا گیا ہے اور بہت سی تفصیلات  
فراہم کی گئی ہیں۔



جمع و ترتیب

سید مشتاق علی شاہ



ناشر

مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پتہ

نیرنگے امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری متوفی ۱۱۳۷ھ ہجری۔

چوتھے شیخ الاسلام علی بن حسین سفیدی متوفی ۱۱۳۷ھ ہجری۔

پانچویں شمس الایہ محمد بن احمد خسی متوفی ۱۱۳۷ھ ہجری۔

ششویں شمس الایہ عبدالعزیز بن احمد طلوانی متوفی ۱۱۳۷ھ ہجری۔

ساتویں امام برہان الایہ محمد بن عبدالعزیز بن ہارون معروف بحسام شیبہ متوفی

۱۱۳۷ھ ہجری اور یہی شخص تمام شرحوں میں زیادہ مقبول و متداول ہے۔

آٹھویں قاضی خان امام فخرالدین حسن بن منصور اور جندی متوفی ۱۱۳۷ھ ہجری۔

الاصل یہ بڑی مستند و مستند فقہ کی کتاب ہے اور یہی مبسوط امام محمد کی ہے۔

اس کی تعریف میں یہی کہنا کافی ہے کہ یہ کتاب امام ربانی ابو حنیفہ ثانی محمد بن حسن شیبانی

کی نگاہ سے ہے۔ امام محمد صاحب نے اسی کو سب کے پہلے لکھا ہے۔ اس کے بعد جامع صغیر

ہر جامع کبیر پھر زیادات پھر کبیر پھر سیر صغیر اور انھیں کو اصول بھی کہتے ہیں۔

کتاب فقہ حنفیہ میں جہاں کہیں ظاہر الزامات برلین وہاں یہی اصول مصنفات

امام محمد صاحب مراد ہوں گے۔ امام محمد بن حسن صاحب فقیہ مجتہد دہلی کی طبع

بہر القلوب نے متقی محدث مفسر تھے۔ وفات ۱۱۳۷ھ ہجری میں ہوئی امام محمد صاحب

ہم اعظم اور قاضی ابویوسف کے شاگرد اور امام شافعی کے اُشاہ ہیں۔ ان کی مبسوط

نوام شافعی نے زبان یاد کر لی تھی۔

حکایت ایک یہودی مبسوط و ہمیشہ دیکھتا تھا کچھ روز کے بعد مسلمان ہو گیا

اور کہنے لگا خدا کا کتاب محمد کو لا صحر فکلیف کتاب محمد کو لا صحر

کتاب تھائے چھوٹے محمد کی ہے تو تھائے بڑے محمد کی کتاب کیسی ہوگی۔ جیسے یہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم  
حامداً و معبداً و مستملاً

## حرف الالف

ادب القاضی اس کی تعریف میں اسی قدر کثرت کافی ہو کہ اس کے مصنف

حضرت امام ابویوسف بن ابی اسیم قاضی مجتہد حنفی ہیں جو اپنے زمانے میں اپنے

نظیر آپ ہی تھے ساتھ ہی اس کے آپ بہت بڑے بڑے کے محدث بھی تھے اس کی

شہادت میں اس سے زیادہ کتنا فضول ہے کہ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن یحییٰ

اکابر محدثین آپ کے شاگردوں میں ہیں۔ وفات قاضی ابویوسف کی ۱۱۳۷ھ ہجری میں

اس کی بہت سی شرحیں ہو چکی ہیں بخوف طوالت دو چار شاخ کے نام

بتلائے جاتے ہیں۔

ایک امام ابوبکر احمد بن علی جصاص متوفی ۱۱۳۷ھ ہجری۔

دوسرا امام ابو جعفر محمد بن عبداللہ ہندوانی متوفی ۱۱۳۷ھ ہجری۔

مبسوط امام محمد کی اول تصنیف موشی سے ہی سیر کبیر آخری تصنیف انگلی ہو۔  
 فائدہ کتب ظاہر روایت میں عملاً کا اختلاف ہے بعضوں نے امام محمد کی مشہور  
 چھ کتابوں کو کتب ظاہر الروایت اور اصول کہا ہے نام اُن چھ کے یہ ہیں جامع کبیر  
 جامع صغیر سیر کبیر مبسوط زیادات اور بعضوں نے کتب ظاہر روایت  
 میں سیر صغیر کو نہیں شمار کیا ہے۔ نتائج الافکار میں ظاہر روایت کی صرف چار  
 کتابوں کو بتلایا ہے۔ جامع صغیر جامع کبیر مبسوط زیادات۔ اسکے سوا کوئی غیر  
 ظاہر روایت کہا ہوا اور انہیں کو اصول بتلایا ہے۔

فائدہ امام محمد صاحب کے تصانیف نو سو تالیف ہیں۔ اور نواد بھی امام محمد  
 کی مشہور تصنیف ہے لیکن اکثر کتابیں اس نے بنی دستیاب نہیں ہوئیں۔  
 فائدہ امام محمد صاحب نے جن کتابوں کا نام جامع رکھا ہے اُن کی تعداد  
 چالیس سے زیادہ ہے۔

فائدہ امام محمد جس تالیف کے نام کو صغیر کے ساتھ موصوف کر میں ہے  
 امام ابو یوسف کی روایت سے سمجھنا چاہیے جو ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں  
 اور جسکو کبیر کے ساتھ موصوف کر میں اسکو امام محمد کی خاص روایت جواد اسد ابو حنیفہ  
 سے تصور کرتا چاہیے۔

فائدہ امام محمد کی تصنیفات میں نواد اور کسانیات اور رد نیات  
 اور جرجانیات اور رقیات بھی ہیں لیکن ان کا مرتبہ کتب فہرست سے کم  
 ہے کہ ان میں اصحاب مذہب کے سوا اور لوگوں سے بھی روایتیں ہیں اور کتب  
 ظاہر روایت میں مسائل حررہ۔ کتب اصحاب مذہب ہی سے یہ ہے۔

سے نہیں۔

فائدہ حضرت امام غفر ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی اور حضرت قاضی ابو یوسف  
 بقوب محدث اور حضرت امام ربانی محمد بن حسن ششیا بی رحمۃ اللہ علیہم کو اصحاب  
 مذہب کہتے ہیں۔

فائدہ سیر کبیر کہنے کا یہ سبب ہوا کہ اتفاقاً سیر صغیر امام اہل شام یعنی اوزاعی  
 کے پاس پہنچی تو اسکو دیکھ کر اوزاعی حاسدہ انداز پر یہ کہنے لگے کہ اس بابے میں  
 کمان عراقی اور کمان تصنیف کے عراقیوں کو سیر کی خبر کمان۔ یہ کلام اوزاعی کا امام محمد  
 کے گوش گزار ہوا۔ امام محمد سمجھ گئے کہ یہ جملہ اُن کی زبان سے بسبب ہم عصر ہونے  
 کے بے اختیار نکل گیا کہ مشہور ہو المعاصرة سبب المناصرة اسی وقت امام محمد  
 صاحب نے امام ابو حنیفہ کی روایت کے ساتھ سیر کبیر تصنیف کر ڈالی۔ کہتے ہیں کہ  
 جب امام اوزاعی کی نظر اس پر پڑی تو کہنے لگے کہ اگر اس میں صحیح حدیثیں نہ ہوتیں  
 تو میں ضرور کہتا کہ یہ شخص بات گڑھتا اور اپنی طرف سے کہتا ہے۔ بیشک خدائے پاک  
 نے اس شخص پر اپنا فضل کیا ہے۔ اسکی رائے میں خطا نہیں ہو اور کہا کہ خدا نے سچ  
 فرمایا ہر ذوقی عمل خفی جہم علیہم پھر امام محمد صاحب کے حکم سے سیر کبیر ساٹھ جلدوں  
 میں لکھائی گئی۔ امام محمد نے اسکو بادشاہ وقت کی خدمت میں بھیج دیا بادشاہ نے  
 اسکو اپنی سعادت مندی اور مغایر ایام سے سمجھا۔

فائدہ کہتے ہیں کہ امام محمد صاحب نے امام شافعی کی مان سے نکل کر تھا  
 اور اپنی کل کتابیں اور مال امام شافعی کے حوالے کر دیا تھا اسی سبب امام شافعی  
 ملتے ملتے فقہ گروے کو لا کھوں آدمی اُسکے مذہب پر اب تک قائم ہیں امام شافعی نے





ششہ ہجری جمادی الاولیٰ کے مہینے میں تھا۔ اور نام اس شرح کا توجیہ المختار کہ فی  
 زلیحی نے بھی اسکی شرح لکھی ہے اور ابن امیر الحاج محمد بن محمد حلبی شایع منہ لیس نے  
 بھی مختار کی شرح لکھی ہے۔ شرح منہ بن اسکا ذکر ہے۔ حلبی کا انتقال ششہ ہجری میں ہوا  
 اور اختیار کے احادیث کی تخریج شیخ قاسم بن قطلوبغا محدث حنفی نے کی ہے۔ وفات  
 شیخ محدث حنفی کی ششہ ہجری میں ہوئی اور انھوں نے مختار کی بھی شرح لکھی ہے۔  
 اختیار مسائل حدود و قصاص میں بربان فارسی مولانا سلاست علی سرو  
 بہ ذات خان کی تصنیف سے ہے۔ ششہ ہجری میں اسکی تصنیف شروع ہوئی اور  
 ششہ ہجری میں یہ مکمل ہو چکی ہے۔ ماخذ اسکا کتاب قدوری و مایہ و حاشی ہادیہ  
 و شرح وقایہ و قضاے قاضیخان و قضاے عمادیہ و فصول عمادیہ و قضاے سراجیہ و قضاے  
 تابعی و جامع الرموز و اشباہ و نظائر و نسخ الفقار و محیط براماتی و خلاصہ و خزائن الروایا  
 ہے۔ راقم الحروف نے اس کتاب کو اشادی المکرم مولانا ابوالجمال محمد عظیم صاحب  
 چڑیا کوٹی کے کتب خانے میں دیکھا ہے۔ یہ اوسط تقطیع پر ایک جلد میں ہے قنادے  
 مالگیری سے بھی اس میں مسائل لکھے ہیں۔ شروع اسکا یون ہے۔ شکر و سپاس  
 مجددان قاضی الحاجات ماسزو۔ الخ۔

الاسعاف فی احکام الادوات یہ ایک مختصر کتاب ہے جسکے مصنف شیخ  
 برہان الدین ابراہیم بن موسیٰ طرابلسی حنفی ہیں یہ قاضیوں میں رہا کرتے تھے وہیں  
 انتقال ان کا ششہ ہجری میں ہوا۔

الاشارة والمرکز الی تحقیق الوقایہ والکفر مصنف اسکے قاضی جلیل  
 ابن محمد حلبی حنفی مشہور ابن شہنہ ہیں جسکی وفات ششہ ہجری میں ہوئی۔

الاشباہ والنظائر یہ فقہ میں معتبر کتاب ہے۔ ابن نجیم مصری نقیہ حنفی  
 کی یہ آخری تصنیف ہے۔ باوجود ناقد و غیرہ ہونے کے مصنف نے اس کتاب کو  
 چوبیسے میں لکھا۔ یہ کتاب جمادی الاخریٰ ششہ ہجری میں تمام ہوئی۔ شروع اس  
 کتاب کا الحفظ للشیوخ علی مساکن ہے۔ جس نے میں مصنف کنز کی شرح بحر الرائق  
 لکھتے تھے اور بیچ قاسم کے بیان تک پہنچ چکے تھے کہ ضوابط و قواعد فقہیہ میں  
 ایک مختصر لکھنے کا اتفاق پڑا جسکا نام فوائد زنیہ رکھا۔ زنیہ نام اس مناسب  
 رکھا کہ مصنف کا مشہور نام زین العابدین ہے۔ اس فوائد زنیہ میں پانچ سو ضوابط اور  
 قواعد مفتی اور مدرس کے لیے استاد کامل کا حکم رکھتے ہیں۔ جمع کیے پھر انکا مادہ یہ  
 ہوا کہ ایک کتاب اسی فوائد زنیہ کی طرح پر لکھی جائے کہ جس میں سات فن ہوں اور یہ کتاب  
 کو فوائد زنیہ کی دوسری قسم جو پس یہ کتاب تالیف کی جو سات فن پر مشتمل ہے۔  
 (۱) متفرقة القواعد جو فقہ کی اصل حقیقت میں ہے اور انھیں قاعدون کے کہنے  
 کے سب سے نقیہ فتوے میں درجہ اجتہاد کا حاصل کر سکتا ہے۔

(۲) ضوابط مصنف نے فرمایا ہے کہ سب سے النفع مدرس اور مفتی اور قاضی  
 کے واسطے ہی فن ہے۔

(۳) فی الجمع والفرق مصنف نے اسکو تمام نہیں کیا بلکہ ان کے بھائی شیخ عمر  
 نے اسکی تکمیل کی ہے۔

(۴) القاذیہ میں مسائل فقہیہ کو بطریق چیتان کے بیان کیا ہے۔

(۵) نفاذ الحیل جسکی اکثر شکل کے وقت میں بڑی ضرورت پڑی ہے۔

(۶) اشباہ و نظائر یعنی احکام فقہیہ کو بسط و شرح کے ساتھ مع امثلہ کے لکھا ہے۔

(۶)۔ روایات امام مسلم و صاحبین و مشایخ۔ اسمین وہ مسائل ہیں جو ابن کثیر  
 دین سے منقول ہیں مصنف علام کا اسم شریف زین العابدین بن ابراہیم بن محمد بن  
 نجیم ہوا اور مشہور ابن نجیم مصری حنفی کے نام سے ہیں۔ مصر میں شمس پوری بن ان کا  
 انتقال ہوا اس کتاب کے بہت سے حاشیے علام نے اسلام نے لکھے ہیں چنانچہ  
 مثنویوں کے نام یہ ہیں۔ (۱) علامہ علی بن قائم خزرجی مقدسی مثنوی شمس پوری  
 انجکا حاشیہ بہت مختصر اور بہت ہی عمدہ ہے۔ (۲) مولانا محمد بن محمد جوی زادہ مثنوی  
 شمس پوری۔ (۳) مولانا علی بن ابراہیم قتالی زادہ مثنوی شمس پوری۔ (۴) مولانا  
 عبدالحلیم بن محمد افغانی زادہ مثنوی شمس پوری۔ (۵) مولانا مصطفیٰ ابراہیم بن مثنوی  
 شمس پوری۔ (۶) مولانا مصطفیٰ بن محمد عرفی زادہ مثنوی شمس پوری مگر ان کا حاشیہ  
 مثنوی میں البتہ اشباہ کے حاشیہ پر جا بجا نظر آتا ہے۔ (۷) مولانا محمد بن محمد مثنوی شمس پوری  
 لیکن یہ حاشیہ ناقص ہے جو کتاب القضاء ہی تک لکھا گیا۔ (۸) مولانا صالح محمد بن محمد  
 ترناشی ان کا حاشیہ پورا ہے۔ نام ان کے حاشیہ کا ستارہ اور الجواہیر ہے۔ حاشیہ  
 شمس پوری میں ختم ہوا ہے۔ (۹) مولانا مصطفیٰ بن غیرالدین اس سے زیادہ  
 کی بیان گنجائش نہیں ہے۔ (۱۰) علامہ سید احمد حموی انکی شرح مشہور ہے جو مصر  
 کلکتہ میں چھپ گئی ہے۔

اصلاح الوقایہ یہ بڑی معتبر کتاب ہے ابن کمال باشا مثنوی شمس پوری  
 نے من وقایہ اور اسکی شرح کی اصلاح کی ہے پھر شرح وقایہ کہ شرح کے ساتھ لکھا گیا  
 ہم اصلاح رکھا ہے۔ ابن کمال باشا نے ذکر کیا ہے کہ من وقایہ میں بہت سی جگہوں پر  
 سواد رطل اور ذلت تھی انکو میں نے درست کر دیا اور جو مسائل کا نسخہ

چھپ گئے تھے انکو بھی سوتق پر درج کر دیا اور شرح وقایہ صدر شریف کی بھی اصلاح  
 کر دی ہے کہ سین تصورات فاسدہ اور اعتراضات ناواردہ بہت تھے جنکی شرح نے  
 صحت کی تفسیر کے پیچھے تحقیق نہ کی اسلئے شرح سے بھی غلطی واقع ہو گئی۔ ابن  
 کمال باشا نے ایک سال کے اندر باہر شوال شمس پوری میں اس کتاب کو ختم  
 کر کے سلطان سلیمان خان مرحوم کو پیش کیا تھا۔ یہ سب کو خوب معلوم ہے کہ وقایہ اور  
 شرح وقایہ تمام ملک میں مرغوب و مستعمل و مستند ہیں عندا جمہور ہے۔ اور اصلاح اور  
 ایضاح اگرچہ از بس مفید اور راجح ہیں لیکن متروک و مہجور۔ اور یہ اس کی حادث  
 جہت سے جاری ہے کہ متقدمین کے آثار پر مستفیدین متاخرین کا غلبہ نہیں ہونے  
 پاتا۔ اس ایضاح پر بھی جو حاشیے لکھے گئے ہیں انکی ذکر بیان طویل و فضول ہے۔

اعجوبۃ الحقیقۃ اوی حنفی مذہب میں یہ ایک مختصر فقہ کی کتاب ہے جو حسین  
 بن حسین باب میں چونکہ مصنف کا نام نہیں معلوم ہے اس لیے یہ کتاب اعتماد کے  
 قابل نہیں ہے۔

انفع الوسائل الی تحریر المسائل ضروری مسائل فقہ کے اس میں فقہ کی  
 کتاب کی طرح ترتیب وار مرتب ہیں مصنف اسکے قاضی یہاں الدین ابراہیم بن علی  
 اوسوی حنفی ہیں یہ ایک مختصر کتاب مفید طلاب ہے جو سوسے حنفی کا انتقال شمس پوری  
 میں ہوا اس کا شروع الحمد للہ الذی ہذا سرفا قلوب العلماء ہے۔

ادب الاوصیاء یہ کتاب فقہ میں ہے اور اسمین تیس فصلیں ہیں۔ اسکے  
 مصنف علامہ علی بن احمد بن محمد جالی حنفی قاضی کٹر خطہ اور روم کے مفتی بزرگ ہیں  
 علامہ میں بحالت قضا اس کتاب کو تصنیف کیا تھا۔ یہ کتاب چھپ بھی گئی ہے۔

مت ہے فرمایا۔ اور اپنی بیٹی فاطمہ عقبہ کے ساتھ رکھی شادی کر دی۔ ماتن کا ذکر حرف  
نہیں آیا انشاء اللہ تعالیٰ۔ شایع سے دیا جو بین ماتن کی ترتیب بیان کی بہت  
تقریب کی ہے یہ بھی بہت معتبر کتاب ہے لیکن اس ملک میں دستیاب نہیں ہوتی۔  
ہدایۃ المبتدی یہ فقہین ایک متن تین ہر جسکو مصنف نے مختصرہ وری  
وجاہ منیر سے گویا انتخاب کر کے لکھا ہے اور ترتیب جامع منیر کی تہذیب کا اختیار کی ہے

ما طرح یون ہو الحمد للہ الذی عفا ما الی بالغ حکمتہ اسکے معتبر نے  
یہ اسی قدر کہا جاتا ہے کہ اسکے مصنف صاحب حدیث حضرت امام برہان الدین ابو الحسن  
بن ابی بکر مفتی حنفی ہیں۔ جنہوں نے ششہ ہجری میں انتقال فرمایا ہر حرف الہام  
یہ کہ ان کی کیفیت اس سے زیادہ کیجا بھی انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس متن بجا کو ابو بکر بن  
ابو حامی سنوئی ششہ ہجری نے نظم کیا ہے اور بجا یہ نام ایک کتاب مختار میں حضرت  
امام رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے۔ اور ایک رسالہ ہدایۃ الطالب مختصر امام خزانہ کا  
دوا میں بھی ہے۔ وفات امام خزانہ کی ششہ ہجری میں ہے۔

البحر الزاخر فی تجرید السراج الواج امام ابو بکر بن علی بن محمد عادی جہادی  
نے تقریباً ششہ ہجری نے مختصرہ وری کی شرح تین جلدوں میں لکھی تھی اور اسکا  
الاستیاج الواج الموضح لیصل طالب محتاج رکھا تھا پھر اسی طرح الواج  
محمود بن محمد بن اقبال نے مختصر کر کے اسکا نام البحر الزاخر رکھا۔

فائدہ علامہ برکلی ردی نے سراج الواج کو غیر معتبر اور ضعیف بتلایا ہے  
بہر حال۔

البرزازیہ۔ ایک مجتہد ہے جسکا نام الجامع السید ہے اسکا ذکر

ارکان اربعہ یہ کتاب عربی زبان میں بڑی مفید و نافع کتاب ہے جسکا  
ہندوستان میں چھپی ہے۔ اسکا نام ارکان اربعہ اس مناسبت سے لکھا گیا ہے کہ  
مسائل نماز روزہ حج ذکوہ ہی کے ہیں مصنف اسکے علامہ فاضل مولانا عبد الباقی  
کنہوی ہیں اس کتاب میں مطلق یہ ہے کہ مسائل فقہیہ کو احادیث صحیحہ سے مبرجوں کی ہے

## حرف الباء

البيان فقہ کی معتبر کتاب ہے جسکو امام محمد صاحب کے شاگرد ابو جعفر  
بن سید طبری حنفی متوفی ششہ ہجری نے تصنیف کیا ہے اسکے مصنف شافعی  
نام سے مشہور تھے اس کتاب کا حال اس سے زیادہ نہیں معلوم جو اور ایک  
البيان اور بھی ہے جسکو مختصرہ وری کی شرح کہتے ہیں لیکن اسکا کچھ پتا نہیں لگتا  
البتہ ابو الخیر شافعی حمرانی کی البیان جو فقہ کی کتاب دس جلدوں میں ہے اس کا ذکر  
عرب میں لگتا ہے۔ اس طرح البیان ایک فقہ کی کتاب ماسیہ دہب کی بھی ہے جس کا  
کوئی نقل البیان سے ہر اس وقت خوب جانچ کر لینا چاہیے کہ یہ کون سی البیان  
کس مصنف کی تصنیف ہے تاکہ دھوکا نہ ہو۔ پس احتیاطاً اس میں ہے کہ کتب شافعیہ  
پر جو شائع ہو چکی ہیں احتیاطاً کیا جائے اور اسی سے عبارت نقل کی جائے۔

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع یہ تحفۃ الفقہاء کی شرح ہے جو تین جلدوں  
میں ہے اسکا شروع یون ہو الحمد للہ اللہ تعالیٰ العائدہ اسکے مصنف کا نام  
ابن سودکاسانی حنفی متوفی ششہ ہجری ہے جب یہ شرح تمام ہو گئی تو مصنف نے حضرت  
کی خدمت میں ہر شایع کے استاد بھی تھے پیش کی استاد ماتن نے انکی سن

فتاویٰ کے بیان میں آئے گا اشارہ ثانی۔ اسکے مصنف کا نام امام جعفر الدیلمی  
ابن محمد گزری حنفی ہے۔

البرہان فی شریع مواہب الرحمن یہ کتاب دو جلدوں میں ہے اسکے مولف  
مواہب الرحمن فی مذہب اہل حقان اور شایع دونوں ایک ہی شخص ہیں جن کا  
شرح یونہی الحمد للہ و اہب الفقہاء اور شرح کاشف عن ہر الخلفاء  
الذی احکم شریعتہ العنواؤا کے مصنف کا نام ابراہیم بن موسیٰ طبرستانی  
ہو جو قاضی ہونے پر مستعد تھا وہی امام جعفر الدیلمی کا انتقال ہوا۔

البحر الرائق شرح کنز الدقائق یہ فقہ میں بڑی معتبر کتاب ہے مسائل کی تحقیق  
خوب اچھی طرح کرنے میں جس سائے کو کہتے ہیں انکی پوری تحقیق مع مالہ و علیہ کرتے  
ہیں کیونکہ ان کے مصنف زین العابدین ابن نجیم مصری ہیں جو اپنے وقت میں غرض  
تھے زین العابدین کو زین الدین بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ ان کے بھائی مولانا سیاح الدین ابن  
نجیم نے دیباچہ النور الفائق شرح کنز الدقائق میں لکھا ہے اور ان کا لقب خاتم المتأخرین بتایا ہے۔

البحر المحیط اسکا نام منیۃ القضاہ ہے۔ مسائل فقہیہ اسمیں ہیں اسکے مصنف  
نام قزلباشیہ قزلباشیہ بن ابی نصر عراقی حنفی ہے۔ یہ صاحب فقہ کے استاد ہیں  
اس سے مسائل چھانٹ کر صاحب فقہ نے ایک مجموعہ بنایا جو اسکے سوا اور کتاب سے  
بھی نقل لی ہے۔ اسی متناسب متنار مغزلی صاحب فقہ نے اپنی کتاب فقہیہ کا نام فقہیہ لکھا ہے

## حرف التاء

تجربہ مصنف اسکے محمد بن شجاع ثعلبی حنفی بغدادی فقہ العراق ہیں۔ صاحب

یہ کتاب کا ذکر کیا ہے۔ ثعلبی صاحب ہر طرح شیخ بن عمرو بن مالک بن  
حداد کے۔ یہ کتاب میں ثعلبی بھی لکھتے تھے۔ یہ حسن بن زیاد لؤلؤی اور وکیع کے  
تلمذ تھے۔ یہ ایش اکی شمسہ ہجری میں اور وفات شمسہ ہجری میں ہوئی۔

تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق یہ معتبر کتاب عثمان بن علی ابو محمد قزلباشی  
کی تصنیف سے ہے جو شافعی فقیہ اور غزالی اور غزالی تھے یہ کتاب بہت معتبر کتاب ہے  
میں قاضی شایع سے مراد ابی قزلباشی زینی ہیں۔ یہ رمضان شمسہ ہجری میں ان کا  
خاتم ہوا۔ راقم الحروف کے پاس یہ شرح موجود ہے و الحمد للہ علی ذلک۔ یہ کتاب بولاق مصر  
میں مع حاشیہ احمد شلبی کے چھپی ہے۔

تجربہ لیسہ دوری یہ فقہ کی معتبر کتاب ہے۔ مصنف اسکے امام ابو محمد  
محمد بن محمد حنفی متوفی شمسہ ہجری میں یہ کتاب ایک بڑی جلد میں ہے۔ اسکا شروع  
ہے الحمد للہ۔ مصنفات النورانی یہ مبتدی اور متوسط کی سمجھ کے موافق مختصر  
فقہ میں ان مسائل کی تحقیق کر دیتی ہے جن میں امام شافعی نے خلاف کیا ہے۔ اور  
ماہر حنفی کی ترجیح بتا دیتی ہے۔ اسکو شمسہ ہجری میں شروع کیا تھا اسکا کلام ابو بکر  
محمد بن محمد خراسانی متوفی شمسہ ہجری نے لکھا اور نام مکملہ کا تکملہ القویہ  
لکھا اور جمال الدین محمود بن احمد قزوینی حنفی متوفی شمسہ ہجری نے تکملہ القویہ لکھا  
تقریر کے اسکا نام القویہ لکھا ہے۔

تاسیس النظام فی فقہ کی ایک مختصر کتاب ہے جس کے مصنف کے نام میں  
فتاویٰ ہے بعضوں کے نزدیک قاضی امام ابو جعفر احمد بن محمد بن علی کی تصنیف سے ہے  
یہ کہ اصول العبادی کے احکام مرضی میں ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک فقیہ ابو الیث



مرب کر چکے تھے لیکن سائل کی ترتیب نہ رکھی تھی اسکی تکمیل میں نے کر دی اور حرف سے اشارہ فوادل ابو البیٹ سمرقندی کی طرف اور حرف ح سے حیون المسائل مصنف ابو یوسف سمرقندی کی طرف اور حرف و سے واقعات ناطفی کی طرف اور حرف ت سے فتاویٰ ابو بکر بن الفضل کی طرف اور حرف س سے فتاویٰ ایام سمرقندی کی طرف اور حرف ز سے زوائد کی طرف اور حرف ج سے اجناس ناطفی کی طرف اور حرف خ سے ابو شجاع کی غریب الروایت کی طرف اور حرف ن سے فتاویٰ نجم الدین عرشی کی طرف اور حرف ش سے شرح کتب مبسوط کی طرف اور حرف ف سے فتاویٰ صغریٰ صد شہید کی طرف اور حرف م سے متفرقات کی طرف اشارہ ہو۔

تحفة الاحیاء : جامع الفتاویٰ کا منتخب ہو۔

تحفة الفقہاء : اسکی شرح ہائے الصنائع ہو جسکا بیان اوپر کر چکا۔ تحفة مصنف شیخ زاہد امام طہ الدین محمد بن احمد سمرقندی حنفی ہیں۔ انھوں نے مختصر ہو کر کچھ مسائل اضافہ کیے ہیں اور اسکی ترتیب عمدہ طریقے سے رکھی ہو شروع اس متن کا الحمد للہ حق حشدہ ہو۔ متن کے شاگرد امام ابو بکر بن سود کا سانی حنفی نے اسکی شرح لکھی ہو۔ جب متن نے شرح کو لاحق کیا تو بہت خوش ہوئے اور اپنی فتوایں بیشی فاطمہ سے شایع کا تاج کر دیا۔

التذکرہ : اسمین خاص مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ کا ذکر ہو صاحبین کے بالکل نہیں ہیں۔ ملک معظم جسی بن الملک العادل یوسف الدین بن ابوب سلطان ام ابوبی نقیہ ادیب حنفی شرفی شمسہ پوری نے فقہ کو اپنے وقت میں حکم دیا تھا کہ جب امام ابو حنیفہ کا چکر الگ جمع کر دو اور اسمین صاحبین کا قول اور مذہب نہ

نہ تھا ہے پادشاہ کے حکم کے موافق بحال کو شش ایک کتاب دس جلدوں میں تیار کی۔ اور اسکا نام تذکرہ رکھا جسکو بادشاہ نے پسند کیا اور سفر و حضر میں لے کر اپنے ہمراہ رکھا اور ہمیشہ اسکا مطالعہ کیا کرتا تھا۔ تاریخ ابن خلکان میں لکھا ہے کہ سلطان عیسیٰ مذکور کو یہ کتاب ازبر آتی تھی اور سلطان مذکور نے ذکر سے کی ہر جلد میں لکھ دیا تھا کہ اسکو عیسیٰ نے حفظ کر لیا ہو ایک روز سلطان مذکور سے کسی نے کہا کہ آپ تو دبیر ملک میں مشغول ہوتے ہیں آپ کو کمان اتنا وقت ملا کہ اسے آپ نے یاد کر لیا سلطان نے جواب دیا کہ الفاظ کا کیا اعتبار معانی کا اعتبار تو بسم اللہ پچھو اسکے تمام سائے میں بیان کر دوں گا یہ قول ان کے حفظ تمام اور اطلاع عام پر دال ہوا لگے پادشاہوں کی ایسی ہمت اس دماغ کے خارج ابال عدا کو بھی نصیب نہیں ہم لوگوں کے زبانی میں جہتین مردہ ہو گئی ہیں دراتنی بھی ہمت نہیں ہو کہ مختصر شدہ دوری یا کنز کے تمام مسائل مستحضر رکھیں اس دماغ کے علاوہ حفظ کرنا کیسا صرف کتب فقہ و فتاویٰ کو حرفا حرفا من اولہا الی آخرہ دیکھا ہو دشوار ہو کہ ایسے لوگ ملین گے جو فتاویٰ عالمگیری و مراجعہ و قاضی خان بزازہ کو اول سے آخر تک ایک بار دیکھ لے ہوں۔ اس دماغ کے علاوہ کے واسطے جامع صغیر اور آثار امام محمد اور قدوری کا حفظ کر لینا بھی بہت غنیمت سمجھا جائے گا ان اس نے اپنے میں بعض ایسے اہل ہمت کا بل خراسان چشیا اور سمرقند و بخارا میں موجود ہیں جنھوں نے منیہ خلاصہ کیداتی قدوری کنز مفصل کو حفظ کر لیا ہو اور ممالک محروسہ مذکورہ کے طلباء عربا و تاتاریں قد کو ادبر رکھتے ہیں چنانچہ راقم الحروف نے افغانیوں میں بہت ایسے شخصوں کو دیکھا ہو کہ جو منیہ کنز خلاصہ کیداتی قدوری وغیرہ کے حافظ ہیں۔

تحفة الملوک : یہ فقہ کی ایک مختصر کتاب عبادات میں ہو اسکے مصنف کا نام ہو



اسعد بن عیسیٰ محاسنی دمشق نے بھر جزین بہت عمدہ نظم کیا ہو اور یہ مولانا محاسنی نے  
 ہجری میں زندہ موجود تھے اور اس کتاب منظم کا نام خلاصۃ المتنویہ و ذخیرۃ  
 المحتاج القعید رکھا جس میں ساٹھ آٹھ ہزار اشعار ہیں۔

## حرف اکیم

الجامع لصغیر مصنف اسکے حضرت امام محمد بن حسن شیبانی مجتہد فقہ حنفی  
 متوفی ۲۴۰ ہجری ہیں یہ کتاب قدیم مبارک ہو اس میں موافق قول بزدوی کے ایک ہزار  
 پانچویں سائل ہیں اور ایک سو ستر سائل میں اختلاف بیان کیا ہوا اور قیاس  
 اور استحسان کا صریح وہی سائل میں ذکر ہو۔ فقہائے متقدمین اس کتاب کی بڑی  
 تعظیم کرتے تھے بیان تک کہ وہ لوگ کہتے تھے کہ آدمی فتوایں دینے اور فقہاء کے قابل  
 نہیں ہو سکتا جب تک کہ اسکے مسائل کو نہ جان لے۔ اور متقدمین قاضی بن قاضی  
 مگر اسی کو جو جامع صغیر کو حفظ کر لیتا تھا۔ اگر کسی نے فقہاء کے لیے درخواست کی اور اس کا  
 میں معلوم ہوا کہ اس کو جامع صغیر یاد نہیں ہو تو اس کو حکم ہوتا تھا کہ اس کو یاد کر کے آؤ  
 تو قضا لیگی پہلے اسکے امتحان کا بڑا اہتمام ہوتا تھا۔ جتا ابائش الامیہ ابو بکر محمد بن احمد  
 ابن ابوبکر سہل شرعی حنفی متوفی ۳۸۰ ہجری نے جامع صغیر کی شرح میں بیان کیا کہ  
 جامع صغیر کی تصنیف کا یہ سبب ہوا کہ جب امام محمد رحمہ اللہ فقہ کی بڑی بڑی کتابوں کو  
 لکھ کر خارج ہوئے تو امام ابو یوسف نے جو امام محمد کے استاد بھی تھے امام محمد سے  
 فرمایا کہ تم ایک ایسی کتاب لکھو کہ اُس میں وہ مسائل ہوں کہ جب کوئی تم سے سنا ہو اور  
 میں نے ابراہینہ سے۔ امام محمد رحمہ اللہ کا قضا مذہب تھے فوراً اسی جامع صغیر کو نظم کر کے

ہیں یہ ذکر بھی کر دیا ہو کہ میں نے جامع صغیر کی بہت سی شرحوں کو دیکھا اور متبع کر کے  
 بہت غنیمت کے ساتھ یہ شرح لکھی ہے جو کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی شرح بہت ہی عمدہ اور بڑی  
 مفید تھی ایسے طائر سعد الدین بن عمر تفتادانی نے اسکے شخص کرنے کے ارادے سے  
 متحرک کرنا شروع کر دیا تھا لوگوں نے حضرت شیخ محمد احمد سے اس کا کہا کہ یا حضرت آپ کی شرح  
 اور ج نوگاہ اور نہ لوگوں میں اس کا نفع عام ہوگا اور نہ لوگوں میں اس کی شہرت ہوگی کیونکہ  
 سعد الدین تفتادانی نے اس کا اختصار کرنا شروع کر دیا ہو۔ شیخ نے فرمایا ہاں یہ تو ضحیک  
 ہو لیکن تفتادانی کو یہ نصیب نہ ہوگا اور یہ کام ان کے لیے آسان نہیں ہے پس شیخ نے  
 جیسا فرمایا وہی کیا ہے اور میں اس آواز کے پورے ہونے کے پہلے ہی موت نے تفتادانی کو  
 دھمڑا اور ۳۸۰ ہجری میں خرق رحمت اُٹھی ہو گئے۔

تذویر الالبصار و جامع البحاریہ فقہ کا متن ہے جس کے مصنف شیخ شمس الدین محمد بن  
 عبد اللہ بن احمد متوفی ۵۸۰ ہجری ہیں یہ کتاب ایک جلد میں ہر طبع اس کا محمد بن احمد  
 الشیخ احکام المتروک ہو اس متن میں مسائل معتبرہ متون کے جمع کیے گئے ہیں  
 انہوں نے اس متن کو قاضیوں اور مفتیوں کے یاد کر لینے کی غرض سے باہم المجلد  
 ۳۸۰ ہجری میں تصنیف کیا تھا پھر طائفتان نے خود بھی اس کی شرح بڑی دو جلدوں میں  
 ہم مفاہیج الفکر تصنیف کی۔ صاحب خلاصۃ الاثر نے اسکے بارہ بیرون لکھا ہے  
 وهو من النفع کتب العرب ایک جامع کا بر ملا کی اس کی شرح لکھنے پر مستعد  
 مولانا ابو الفیاض علامہ محمد طہ والدین جس کی مفتی شام۔ اور علامہ حسین بن اسکندر رودی نزہل  
 الملق اور شیخ عبد الرزاق مدرس دمشق مدرسہ ناصرہ ہیں اور مولف کی شرح پر طائفتان  
 نے الاسلام غیر الدین دہلی نے بہت مفید حاشیہ لکھا ہے اور اس متن کو مولانا موسیٰ بن





علی بن محمد بزودی متوفی ششہ ہجری اور صدۃ الاسلام فقہ الاسلام علی کے جانشین  
محمد بن محمد بزودی متوفی ششہ ہجری اور صدہ غریب شمس کی شرح کتب خانہ راہب  
ہو اور امام ابو الفوارہ زہری متوفی ششہ ہجری اور جمال الدین بن ہشام نخوی متوفی ششہ  
ہجری اور امام ابو نصر احمد بن محمد عثابی بخاری متوفی ششہ ہجری یہ شمس المایہ کردی  
شاگرد تھے۔ صاحب کشف الظنون نے مسند وفات انکا ششہ ہجری لکھا ہے اور حضرت  
القضاۃ ابو الفوارہ الخواری متوفی ششہ ہجری اور قاضی ظہیر الدین محمد بن  
احمد بن محمد بخاری صاحب فرائض ظہیر متوفی ششہ ہجری اور ابو حنیفہ ثانی جمال الدین  
محبوبی حبیب الدین ابراہیم بن احمد متوفی ششہ ہجری اور جمال الدین ابو المہتمد محمد بن محمد  
بخاری حبیبی شاگرد فاضلان اور زہدی متوفی ششہ ہجری اور صدہ رشیدہ ابو محمد شمس الدین  
ہیں یہ شاگرد صاحب ہایہ کے ہیں۔ شہادت انکی بامہ صفر ششہ ہجری سمرقند میں ہوئی  
انکی شرح کتب خانہ راہب دیرین موجود ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی ششہ ہجری نامی علماء کے  
شرح گئے ہیں بسبب طوالت کے ان کے نام فروگزاشت کیے گئے۔ جامع صغیر  
کو باسانی حفظ کرنے کی غرض سے اکابر علمائے اسکو نظم بھی کر ڈالا ہے نام ان کے ہیں  
امام شمس الدین احمد بن محمد عقیلی بخاری متوفی ششہ ہجری اور امام غفر الدین ابو جعفر  
بن محمد نسفی متوفی ششہ ہجری اور محمد بن محمد قبادی متوفی تقریباً ششہ ہجری یا ششہ ہجری  
اور شیخ برد الدین ابو نصر محمد بن ابی بکر فزازی نظم ششہ ہجری میں تمام ہوئی۔ احمد لکھنؤ  
رہنے میں کتاب متبرک امام محمد صاحب کی جامع صغیر جمع گئی ہے کہ ہم لوگ اس سے  
منفعہ ہوتے ہیں مگر افسوس ہے کہ ایسے ششہ ہجری کی کتاب کہ جسکی شرح ششہ ہجری نامی ہو  
فتنا سے احتاط نہ لکھی ہو درس و تدریس میں نہیں ہو اور نہ اسکی طرف علماء اور حکام

اور اساتذہ کو نہ مینہ المعصل اور شرح وقایہ سے کہیں اسکی شان اور اعتبار زیادہ ہے۔  
الجامع الکبیر بھی امام مجتہد فقہ محدث حضرت امام ثانی ابو عبد اللہ محمد بن حسن  
بن علی حنفی متوفی ششہ ہجری کی یادگار ہے۔ اکابر فقہاء کے نزدیک اسکا بڑا اعتبار ہے  
ہیں مسائل فقہ جمع ہیں۔ بحسب جامع مسائل فقہ ہونے کے اسکا نام بھی جامع کبیر  
ہو گیا۔ اسی وجہ سے اکابر علمائے اسکی بھی بہت شریعتیں مثل جامع صغیر کے لکھی ہیں آج  
نہیں مسائل کو امام محمد رحمہ اللہ نے جمع کیا ہے جسکو بلا واسطہ کسی کے امام ابو حنیفہ سے  
ہو گیا۔ سلطان مظہر صی بن ابو بکر ابو یوسف بادشاہ شام متوفی ششہ ہجری نے بھی اسکی  
ترغیم کی تھی اس سلطان کی یہ عادت تھی کہ جو جامع کبیر کو حفظ کر لیتا اسکو ایک نوا شرفی  
پرکاز تھا اور جو جامع صغیر کا حافظ ہوتا اسکو پچاس دینار دیے کرتا یہ سلطان کی  
خود رانی تھی حالانکہ اس کتاب کی عظمت نشان کا اگر خیال کیا جائے تو یہ کچھ بھی تدریسی  
دعوت افزائی تھا جو جامعین نے تھی۔ کم سے کم اسکے حصے میں اگر بادشاہ ہزار دینار دیتا  
نزدیک ہر کسی شان کا ہوتا پچاس سکہ رائج الوقت تو جامع صغیر کے حافظ کو راقم الحروف  
بھی شہینہ کو آنا دے دیتا ہے بشرطیکہ اسکے ساتھ ایک سو حدیث احکام کی بھی سناتا اور  
تلاوت کے ساتھ بھی پڑھتا ہے۔

## شرح جامع کبیر

اسکے بہت شایع متعدد ہیں دستاویزین گزشتہ ہیں ان میں جامع حضرت فقہ ابو یوسف  
متوفی ششہ ہجری اور فقہ الاسلام بزودی متوفی ششہ ہجری اور قاضی ابو زید  
محمد بن محمد بزودی متوفی ششہ ہجری اور شمس الدین محمد بن عبد العزیز احمد طرانی



پیر سید شریف کے جم سبق تھے انکو ابن تاضی سادہ کہتے تھے۔ بعضوں نے کہا کہ یہ  
تشیہ بھری بن انتقال کر گئے اور صاحب کشف الظنون نے انکی وفات تشیہ بھری بن  
بتائی ہو وہ اعظم العصاب۔

**جامع لمضمرات** اور اسکو مضمرات بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب قدوری کی شرح  
ہو مصنف اسکے جمال الدین یوسف بن محمد بن عمر بن یوسف صفوری گاوردی معروف ہوا  
عمر ۷۰۰ میں یہ کتاب ۱۰۰۰ صفوں کی کتب خانہ ریاست رامپور میں موجود ہے۔ کتب  
میں لکھا ہے کہ یہ مختصر قدوری کی شرح ہو۔ مصنف اسکے یوسف بن عمر صفوری ہیں۔

**الجوامع** یہ فقہ کی معتبر کتاب ہے یہ کتاب امام ابو حنیفہ امام عطاء بن  
ثابت کو فی تابعی متوفی تشیہ بھری کے ہونے کی تصدیق ہے۔ جکانام تھی انیس  
بن سادہ بن امام ابو حنیفہ متوفی تشیہ بھری ہے۔ یشرین غیاث کی روایت سے  
کتاب شائع ہوئی ہے۔

**جمع التفریق** یہ فقہ کی کتاب ہے مصنف اسکے امام دین الشافعی ابو یوسف  
محمد بن ابوالقاسم بقالی خوارزمی حنفی متوفی تشیہ بھری ہیں۔ کذا فی کشف الظنون۔  
**جوامع الفقہ** یہ فقہ کی کتاب بڑی چار جلدوں میں ہے۔ مصنف اسکے امام  
ابو نصر محمد بن محمد ختابی حنفی متوفی تشیہ بھری ہیں۔

**جوامع الفقہ** یہ فقہ کی کتاب ہے مصنف اسکے صاحب مدایہ کے بیٹے ہیں  
امام نظام الدین تھا اسکی ترتیب مثل ترتیب مدایہ کے ہے فصول عامہ میں اس  
کتاب سے بھی فہرست کی ہے جیسا کہ بیسویں فصل میں فہرست کی لکھا ہے اس  
جوامع الفقہ امام شیعہ الاسلام نظام الدین وقد جمع فیہ بین مختصر

کتاب ماہنامہ الفقہ وجمع الصفاف سوی ما ذکر فی ہدایۃ والدہ  
۱۰۰ جوامع کا شروع یون ہو الحمد للہ الذی اظہر الدین القویہ اسمین  
شیخ الاسلام عمر نظام الدین نے ان مسائل کو جمع اور ترتیب کے ساتھ بیان کیا ہے جو  
مختصر قدوری اور تجرید اور مختصر جصاص اور ارشاد اور مختصر سعودی اور موجز الفقہانی  
افزائہ الفقہ اور عل الفقہ میں ہیں۔

**الجوہرۃ النیرۃ** اسکو جوہرہ نیرہ بھی کہتے ہیں یہ مختصر قدوری کی  
شرح ہے جو سراج ولاح سے مختصر کی گئی ہو قدوری کے بیان میں اسکا  
بالسلام ہوگا۔

**جامع الرموز مختصر التوایہ** یعنی نقایہ کی شرح شمس الدین قسطلانی کی ہو مگر  
بدان معتبر نہیں ہو اسکا پرہ حال نقایہ کی شرح میں حرف الثون بن کر کیا جائیگا  
**جدد المستل** اس کتاب میں احکام و مسائل فقہ بطور سوال و جواب  
سہین مگر حسین ابواب کی کچھ ترتیب نہیں ہے۔ مصنف اسکے شیخ عبداللہ بن  
ابو علی بن فروخ مفتی کلمہ کہہ ہیں۔ یہ کتاب تشیہ بھری میں لکھی گئی ہے۔ کتب خانہ  
ریاست رامپور میں اسکا ایک نسخہ (۲۰۰) صفوں کا موجود ہے مگر خستہ میں ہے کچھ  
اوراق نہیں ہیں۔

**چهار باب** یہ کتاب نہایت مقبول و متبرک و مستند ہے مصنف اس کے  
حضرت شاہ اہل امامہ صاحب برادر مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلی ہیں حسین  
بہاؤ اللہ لکھے ہیں اسکے بعد مسائل فقہیہ متعلق نماز روزہ کو بیان کیا ہے اور خاتم  
نماز وایہ کا ذکر ہے۔ یہ کتاب قابل درس بالخصوص بچوں کو ابتدا پر شحانہا نہایت

مناسب ہر اسکے مولف شاہ اہل الصاحب تہذیب کو ہم طلب میں دستاویز خاص مل  
تھی چنانچہ طلب میں بھی آپ کے رسائل موجود ہیں۔ کتاب چھپ بھی گئی ہو۔

## حروف الكاء المهملة

حصہ المائل: کتاب فقہین ہر مکتبہ اس کے امام ابوالبیہ غفرلہ  
سرقدی حنفی قیہ سنوئی ششہ ہجری ہین۔

حاوی اخصیری خفیون کی بڑی مستند و معتبر کتاب جو حسین شاہ کے  
بہت سے فتوے جمع کیے گئے ہیں مصنف اسکے امام محمد بن ابراہیم بن ابی  
حصیری حنفی متوفی سنہ ۳۰۰ ہجری ہیں۔ یہ حصیری شمس الایمان غریبی کے شاگرد رشید نے  
لما کتاب چلی نے اسکی شان میں فرمایا ہر رجوع الیہ و یعتد علیہ کل طرف رجوع  
کرنا اور اس پر اعتماد کرنا چاہیے۔ کہ انی کشف الظنون۔

الحاوی لغت دستی فقہ کی کتاب پر مصنف نے اس کتاب کو تین فہم پر مرتب کیا ہے۔

پہلی قسم میں اصول دین کو بیان کیا ہے۔

دوسری قسم میں اصول فقہ کو بتلایا ہے۔

تیسری قسم میں سائل فقیر کہ ذکر کیا ہے اور اس میں ضروری مسائل جمع بیان کیے  
 ہیں مصنف اسکے فاضل جمال الدین احمد بن محمد فوح قابی غزنوی حنفی متوفی قسطنطنیہ  
 ۸۸۵ ہجری ہیں اسکودسی اس لیے کہتے ہیں کہ اسکودسی (میں القضا)  
 میں تصنیف کیا ہے۔

حاوی الزاہدی مصنف اسکے شیخ ابو الرجا نعم الدین خٹا رہن محمود زاہدی  
 غازی حنفی معترضی متوفی ششہ ہجری ۷۰۰۔ یہ کتاب ایک جلد میں ہو اسکو اپنے استاد کی  
 سبب منیتہ الفقہاء سے مسائل انتخاب کر کے جمع کیا ہو۔ اور منیتہ الفقہاء میں جو مسائل بخاری  
 زبان میں تھے ان کا ترجمہ عربی زبان میں اس میں کر دیا ہو۔ اسکا نام حاوی مسائل  
 الزاہدات والمنیۃ رکھا ہو۔

حمایہ: رقایہ کی ششجہر۔

## حرف الخاء المنقوطة

خزانۃ الاکمل یہ فقہ کی جامع کتاب چھ جلدوں میں ہر اسکے مصنف ابو یوسف  
 یوسف بن حل بن محمد جرجانی مضافی نے اسکے دیباچہ میں بیان کیا ہے کہ یہ کتاب خفیوں کے  
 بل منصف فقہیہ مسائل کو حادی و عمیا ہو اور سب کا حل اس میں ہو۔ اس کتاب کو اس  
 درجہ سے لکھا ہے کہ پہلے مسائل کافی کے پھر جامعین کے پھر زیادات کے پھر محمد و ابن  
 زیاد اور محمود کوفی اور خراج طحاوی اور حین المسائل وغیرہ کے بالترتیب لکھے ہیں ابتدا سے  
 البت اس کتاب کی بروز عہد صفوی ششہ ہجری میں ہوئی۔

خزانۃ الروایات اسکے مصنف قاضی جکی حنفی جندھری نے اس کتاب میں عام مسائل اور غریب روایتوں کے جمع کرنے میں اپنی عمر صرف کر دی ہو اور کتاب اہل علم سے اسکو اس واسطے شروع کیا کہ وہ اشرف العبادات ہو۔ مصنف رحمہ اللہ نے بسبقت سے اسکو مرتب کیا ہو یہ کتاب ایک جلد میں ہر شروع اس کا یون ہر الحمد للہ لای صلی علیہ وسلم و علیٰ آلہ البیت مصنف اسکے تہذیب کن کے

نصف مے تھے جو کجرات کے عہد میں ہو۔ یہ کتاب کتب خانہ رامپور میں موجود ہے۔  
 خزائنہ الفقہ فقہ میں ایک مختصر کتاب کنز الدقائق کی طرح ہے مصنف اسکے  
 امام ابوالیث نصر بن محمد فقیہ سمرقندی حنفی متوفی ۳۳۰ھ ہجری ہیں۔ یہ بھی کتب خانہ  
 رامپور میں موجود ہے۔

خزائنہ المفتیین یہ کتاب فقہ کی بڑی ایک جلد میں ہے بڑی بڑی فقہ کی  
 مستبرکاتوں سے روایات متقدمین اور مختارات متاخرین بلا ذکر اختلاف کے آپس  
 جمع کیے گئے ہیں ماخذ اسکا ہایہ اور نہایہ اور قاضیخان اور خلاصہ اور ظہیر۔ اور  
 شرح طحاوی وغیرہا ہے۔ بہاء محمد ۳۳۰ھ ہجری میں یہ کتاب تالیف ہوئی ہے مصنف  
 اسکے شیخ امام حسین بن محمد سماعی حنفی ہیں نہیں حضرت کی تصنیف کتاب شافی  
 شرح کافی بھی ہے۔ یہ پوری کتاب ۳۳۰ھ ہجری کی لکھی ایک ہزار صفحوں کی عالمگیر کے  
 کتب خانہ کی اس وقت کتب خانہ ریاست رامپور میں موجود ہے۔ اور اسپر عالمگیر باؤٹلا  
 کی مر بھی ثبت ہے۔

خزائنہ الوقعات یہ فقہ کی معتبر کتاب ہے۔ کتاب خلاصہ کا یہ بھی ماخذ ہے  
 مصنف اسکے شیخ امام افتخار الدین طاہر بن احمد بخاری حنفی متوفی ۳۳۰ھ ہجری ہیں  
 یہ حضرت خلاصہ الفتاویٰ اور خزائنہ الفتاویٰ کے مؤلف ہیں۔  
 خزائنہ الوقعات یہ بھی فقہ کی ایک مختصر اور مشہور کتاب ہے جس کا  
 واقعات نامی کہتے ہیں۔ مصنف اسکے شیخ احمد بن محمد بن عمر باطنی حنفی متوفی  
 ۳۳۰ھ ہجری ہیں۔  
 انحصال مصنف اس کے ابوذر عروسی ہیں اس نام کی فقہ کی کتاب

یافیدون در الکیون کے مذہب کی بھی ہے اسکے شروع میں کچھ اصول کے سائل بھی  
 ذکر ہیں اور اسکا نام مصنف سے الاقام و انحصال رکھا ہے۔

انحصال یہ بہت بڑی کتاب فقہ کی تصنیف نجم الدین عمر بن محمد نسفی حنفی متوفی  
 ۳۳۰ھ ہجری کی ہے اور انحصال خصلہ کی جمع ہے جسکے معنی گوشت کے بٹے ٹکڑے کے  
 ہیں یہ کہ قاسوس میں ہے۔ یعنی اس کتاب میں بٹے بٹے معسرہ کہ لاکھ مار  
 سائے لکھے ہیں۔

خزائنہ المفتاویٰ اسکے مصنف امام افتخار الدین طاہر بن احمد بن  
 بد الرشید بخاری متوفی ۳۳۰ھ ہجری ہیں۔

خلاصۃ المفتی فقہ کی کتاب ہے مصنف اسکے امام سید ناصر الدین ابوہاشم  
 ۳۳۰ھ ہجری متوفی حنفی ہیں۔

خلاصۃ الدلائل فی بیق المسائل مختصر قدوسی کی شرح ہے مختصر سی شرح  
 ہی مفید ہے۔ اسپر ابن صبیح نے تین حاشیے لکھے ہیں۔

## حرف الدال المہملۃ

الذکر المختار یہ ایک جلد ضخیم شرح تنویر الابصار کی ہے اسکے مصنف علامہ محمد  
 عابد الدین حاکمی مفتی شام ہیں اور یہ مصنف علامہ صاحب بحر الرائق کے شاگردوں  
 ہیں۔ شیخ خیر الدین رملی صاحب فتاویٰ نے جو آپ کے استاد ہیں آپ کی سند میں  
 نہایت ہی قرابت لکھی ہے اور یہ اقرار کیا ہے کہ آخر میں من سے بھی ان سے حدیث  
 پہلی ہے ۱۲۳۰ھ سال کی عمر میں ۱۰۰۰ھ شوال ۳۳۰ھ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔

شیخ مقبول تاریخ وفات ہے۔ اس کتاب کا حاشیہ علامہ شہاب الدین ہمدانی  
طحاوی متوفی ۸۲۰ھ ہجری نے چار جلدوں میں لکھا ہے اور مطبوعہ بلاق مصر تھا۔  
ہجری میں چھپا تھا۔ کتب خانہ ریاست رام پور میں موجود ہے اور نیز علامہ محقق نامی ہمدانی  
محمد امین بن عمر معروف بابن عابد بن شامی متوفی ۸۲۰ھ ہجری نے چھ جلدوں میں لکھا ہے  
جو کئی بار مصر اور ہند میں چھپ چکا ہے اور اس کا کلمہ شامی کے بیٹے نے ایک جلد کلاں  
میں لکھا ہے اور راقم الحروف کے پاس مطبوعہ ایک نسخہ موجود بھی ہے۔ علامہ شامی جزیرہ  
خیر اور شکر سجدہ سے بڑی نفیس تحقیق سے یہ حاشیہ لکھا ہے۔

در الکنوز مصنف اسکے علامہ فقہ حسن بن عمار بن علی شرنبلالی حنفی متوفی ۸۶۰ھ  
ہجری میں اس رسالے میں شرنبلالی نے شروط کبیر تحریر اور آثار کے چالیس فصول اور  
بڑی حسن و خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے جو اور کسی رسالے میں ایک جامع نہیں کیے  
گئے اور واجبات اور سنن نماز کے متعلق بھی اچھی تحقیق کی ہے اور امامت کے شروط  
اور اقتدائے قواعد کو بھی بیان کیا ہے۔

تحقیق لفظ شرنبلالی۔ بغیر شہین و رد و سکون نون و ضم بے سود  
یہ نسبت خلاف قیاس شہر ابلہ شہر کی طرف ہے جو ملک مصر میں واقع ہے اور موافق قیاس  
کے شہر ابلہ ہوتا تھا کذا فی خلاصۃ لاشواہ و علامہ طحاوی نے حاشیہ میں لفظ  
میں لکھا ہے کہ یہ نسبت شیر ابلہ شہر کی طرف ہے جیسا کہ در حنفی نے در الکنوز کے  
خیر میں لکھا ہے۔

دستور القضاۃ یہ فقہ کی کتاب قلمی عربی عبارت میں ایک سو دو جلد کی  
ہے۔ اس کتاب میں بائیس باب ہیں۔ اسکے مصنف کا نام صدر بن رشید بن

صدر بن رشید ہے اس کا شروع یونہی الحمد للہ الذی اہانفی علی جمع المسائل  
بیب مولانا سخاوت علی جوہر سی کے کتب خانے میں موجود ہے۔

در البحار الزاہرۃ۔ فقہ میں ایک منظوم ابن عینی حنفی کی تصنیف سے  
چار ہزار ایک سو چھپن بیت میں ہے شروع اس کا یونہی ہمدانی بیسوالہ نظم  
نقد و لا پھر خود مصنف نے اسکی شرح بھی لکھی ہے شرح کا شروع یونہی ہمدانی  
فقہ بحانہ و تعالیٰ و اشکرہ علی نعمہ العظام اس کا زبان یاد کر لینا مفتی کو  
ضروری ہے مگر یہ کتاب قلمی نہیں ہے۔

در البحار یہ ایک فقہ کا مختصر متن مشہور ہے شروع اس کا یونہی الحمد للہ  
الذی فقہ قلوب المؤمنین مصنف اسکے شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد  
بن یوسف بن ابیاس قزوینی شافعی حنفی متوفی ۸۲۰ھ ہجری ہیں۔ یہ متن ایلا و لبعہ  
کے مذاہب کا حاوی ہے۔ اسکی تصنیف سے اور آخر ماہ جمادی الاول ۸۲۰ھ ہجری  
میں مصنف فارغ ہوئے ڈیڑھ ماہ تک اسکی تصنیف میں مصنف مشغول رہے اس  
متن کی پانچ شرحیں ہیں۔

ایک شرح زین الدین ابو عبد الرحمن بن ابوبکر عینی حنفی متوفی ۸۲۰ھ ہجری کی ہے۔  
دوسری شرح عبد الوہاب بن احمد ابن وہبان صاحب منظوم و ہبانیہ متوفی  
۸۲۰ھ ہجری کی ہے۔

تیسری شرح شیخ شمس الدین محمد بن محمد بن محمود بخاری کی ہے اور اس کا تمام غرر الاذکار  
رکھا ہے۔  
چوتھی شرح کوئی جلد دن میں مصنف غلام کی زندگی ہی میں شہاب الدین احمد بن

محمد بن خلف متوفی ۱۱۷۵ ہجری نے لکھی ہے۔

پانچویں شرح شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفی متوفی ۱۱۷۵ ہجری کی ہے اور اس  
مثنیٰ کو نظم بن ابی اسحاق بن حسان الدین رہا وی نے کیا ہے اور اسکا نام التعلیل والشرح  
رکھا ہے۔ اس کتاب کی جہان تک تعریف کی جائے کم ہے کہ اکابر علماء کی منظوم نظر ہے۔  
دور الحکام فی شرح غرر الاحکام اسی کو درمولانا خسرو کہتے ہیں اور در  
فقد کی مشہور کتاب ہے اور یہ کتاب راقم الحروف کے پاس بھی موجود ہے یہ کتاب استنبول  
میں دو جلدوں میں چھپ بھی گئی ہے اس کے مصنف ملا محمد بن فرزند مشہور حاضر متوفی  
۱۱۷۵ ہجری ہیں یہ کتاب ۱۱۷۵ ہجری میں تصنیف ہوئی ہے۔ اس کتاب پر مولانا حسن بن  
عمار مصری شربلانی نے حواشی لکھے ہیں جو در حاشیہ پر بھیجے گئے موجود ہیں حاشیہ میں  
شربلانی نے مسائل شرح کو خوب بسط و تحقیق کے ساتھ ذکر کر دیا ہے اور مفسرین کے  
نئے کام کی یہ کتاب ہے۔

## حرف الذال المنقوطة

ذخیرۃ الفتاویٰ اسی کو ذخیرۃ براتیہ بھی کہتے ہیں۔ یہ فقہین بہت شد  
کتاب ہے اور اس مجموعہ کا نام مصنف نے الذخیرۃ رکھا ہے اسکا ذکر قاضی نے میں  
لیا جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

الذخائر الاشرفیہ فی الفتاویٰ الخفیہ بطور حیاتان کے مسائل فقہیہ ہیں  
میں اور حل قری بھی ہے اس کتاب کی تعریف میں اسی تذکرہ کتنا کافی ہے کہ اس کے مصنف  
علامہ عبدالرحمن بن محمد بن شمس حنفی متوفی ۱۱۷۵ ہجری ہیں۔ اور ابن نجیم مصری نے

نہادہ و تفتاؤ کے فن رابع میں اسکا مضمون انتخاب کیسے متدیج کیا ہے اور راقم الحروف  
کے پاس یہ عمدہ کتاب طائی علی الکتر کے حاشیہ پر موجود ہے۔ راقم الحروف کا ارادہ اسکو  
رد و زبان میں کرے گا ہے۔ خداوند کریم اسکی توفیق عنایت فرمائے تاکہ اسکا نفع تمام  
عام ہو۔ وَمَا ذَلِكْ هَلَىٰ اللَّهُ بَعَثَنَاهُ۔

ذخیرۃ الملوک یہ فقہ کی کتاب فارسی زبان میں خوشخط لکھی ہوئی ایک بڑی  
جلد مولانا سخاوت علی جوہروری کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کتاب میں سناب  
ہیں۔ اس کے مصنف کا نام سیرتہ علی بن شہاب ہمدانی ہے۔

ذخیرۃ العقبیٰ یہ حاشیہ اخی حبیبی علامہ یوسف کا شرح و تالیف ہے اسکا حال قاضی  
کے بیان میں دیکھنا چاہیے۔ مصنف عقی نے اس حاشیہ کو دس برس میں لکھا ہے۔  
ذخیرۃ المتأملین والنسار فی تعریف الاطهار والعداء اسکی تعریف میں آتا ہے  
کنا کافی ہے کہ اس کے مصنف علامہ محقق مولانا برکلی روی احسنی مولانا فاضل محمد بن پرصل  
متوفی ۱۱۷۵ ہجری ہیں اسکا شروع ہونے پر الحمد للہ الذی جعل الرجل علی لیسۃ  
قوامین مصنف نے اس کتاب کو انھیں ذی الحجہ ۱۱۷۵ ہجری میں ختم کیا ہے۔

اس کتاب میں سائل فیض اور حکم جنابت اور حدث اور احادیث شرعیہ کا بیان ہے۔  
اسمیں ایک مقدمہ اور چھ فصل اور ایک تہذیب ہے مقدمہ میں دو نوع ہیں۔ نوع اول میں  
ان القامات کے معانی اور تفسیر ہیں جو اس بارہ میں مستعمل ہیں۔ نوع دوم میں قواعد کلیہ  
کا بیان ہے۔ فصل اول میں دلائل کی ابتدائی حالت کا بیان ہے۔ اور فصل دوم میں مبتدئ  
اور متاودہ عورت کا بیان ہے۔ اور فصل سوم میں انقطاع فیض کا بیان ہے۔ اور فصل چہارم  
میں استفاضہ کا بیان ہے۔ اور فصل پنجم میں نماز کا بیان ہے۔ اور فصل ششم میں احکام شرعیہ کا



اور اس زیادات کا باب ایسے مرتب نہیں ہیں کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کے  
دس میں جانا ترک کر دیا تھا۔ جن مضامین کی تقریر طریق ۱۵۱ ابو یوسف نے کی تھی انہیں  
امام محمد نے جمع کر کے اور سائل ان پر بڑھا دیے اور اس زیادات کو کہ باب ۱۵۱  
بھی کہتے ہیں۔

زیادات الزیادات یہ بھی امام محمد کی تصنیف سے ہے زیادات کی تصنیف  
کے بعد ان کو پھر اور بہت سے ایسے سائل یا دفتے جنکو زیادات کے کلمے  
بمحل گئے تھے پھر ان کو نکھڑات با یون پر مرتب کیا۔

## ذکر شرح زیادات

زیادات امام محمد صاحب کی شرح امام قاضی خان حسن بن منصور بن محمد اور جندی  
متوفی ۳۳۰ ہجری نے کی ہے۔ اور ابو حفص سراج الدین عمر بن اسحق ہندی متوفی ۳۳۰  
ہجری نے بھی شرح کی ہے۔ اور شرح ناقص رہ گئی تھی۔ اور حاکم شہید نے بھی زیادات کی  
شرح لکھی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بموافاق کی کتاب الاحوی میں ذکر کیا ہے۔ اور شمس  
بزدوی نے بھی زیادات کی شرح لکھی ہے اور امام ابو القاسم احمد بن محمد بن عمر خالی جونی  
۳۳۰ ہجری نے بہت نفیس شرح لکھی ہے اور بخون نے خود بھی ایک کتاب بنام  
تصنیف کی ہے۔ اور قلعے کتابیہ بھی ان کا یادگار ہے

زاوا المسافر فقہ کی کتاب فتاویٰ تمار خانہ کے نام سے مشہور ہے تصنیف  
کے جناب فقہ عام بن حلا جعفری متوفی ۳۳۰ ہجری ہیں۔  
زاوا الفقیر فقہ میں ایک مختصر متن ابن ہمام کی تصنیف سے ہے۔ ابن ہمام

ہم کمال الدین محمد بن عبد الواحد متوفی ۳۳۰ ہجری ہے اور اس متن کی شرح صاحب زادہ  
محمد بن عبد الواحد متوفی ۳۳۰ ہجری نے کی ہے اور ان کے سوا اور بھی عالموں نے  
اسی شرحیں لکھی ہیں۔

زینۃ المصالح مولف اسکے حضرت والد ماجد مولانا گرامت علی جوہری  
روم و مشہور متوفی ۳۳۰ ہجری ہیں۔ اس کتاب میں نمازوں کے سنن و آداب کا بیان  
محل ذکر ہے اور ہر نمازوں کی نیت کا بیان بھی جدا جدا ہے۔ نمازیوں اور کم اسناد والے  
کے واسطے یہ چھوٹی سی کتاب مثل رہبر کامل کے ہے۔ یہ کتاب نہایت ہی مفید اور مستبر  
ہے لکنہ و دیگر مطابع میں یہ کتاب چھپ بھی گئی ہے۔

ذبدۃ المناہک معتمد مولانا حامی رشید احمد صاحب محدث ملگو ہیں اور  
میں بزبان اردو عام فہم حج کے احکام و مسائل شامی اور فتح القدیر اور قلعے عالمگیر  
کے گئے ہیں۔ یہ کتاب (۳۳) صفحوں کی بہت مفید اور مختصر کتاب ہے۔

## حرف السین المحلہ

السیر الکبیر امام محمد صاحب کی اخیر تصنیف ہے عراق کے سفر سے رجعت  
کرنے کے بعد اس کتاب کو تصنیف کیا اس میں امام ابو یوسف کا کہیں صراحتاً ذکر نہیں  
کیا اس کتاب کی تصنیف کے قبل ان دونوں صاحبوں میں کچھ شکر رنجی ہو چکی تھی۔  
اور جان کہیں امام ابو یوسف کی روایت کی حاجت معلوم ہوئی وہاں بطریق کثایہ  
تصنیف الیقین ذکر کر کے ذکر کیا ہے اور مراد فقہ سے ابو یوسف ہیں۔ اس کی تصنیف  
ابوبہ ہوا کہ اور اسی سے امام محمد کی سیر منیر کو دیکھ کر کہا کہ یہ کسی تصنیف ہے

اس کے علاوہ شیخ عبدالحی نے حاشیہ مدایہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو چنانچہ فرمایا و نعل اس عمر فی صلوة العید مثله یعنی نماز عید میں اسی طرح عبداللہ بن عمر سے منقول ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ نہیں ملے۔ جن احادیث میں لا صلوة اور بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں۔ کیوں کہ تیمم بھی بطہور ہی تو ہے۔

**اعترض** غلیظ نجاست مثلاً نپاک خون، پیشاب، شراب، مرغ کی سیٹ اور گدھے کا پیشاب وغیرہ کپڑے یا جسم پر پھرتے ہوئے لگا سوا ہو تو بھی نماز ہو جائے گی۔

**جواب** بے شک فقہاء علیہم الرحمہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی نسبت صحت نماز ہے نہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ یا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمیہ قدر مختار میں ہے۔

عفا الشارع عن قدر درهم و ان حکره تحريمًا فيجب غسله و درم معار شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمیہ ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بعد درہم نجاست لگی ہوگی۔ اس میں نماز پڑھنا جائز

نزدیک مکروہ تحریمیہ ہے۔ اس کا دھونا واجب اور نماز کا اعادہ واجب ہے۔ کما قال الشيخ عبدالحی کھنوی فی عمدة الرعاة ص ۱۵۰ ج ۱۔

استار الى ان العصوة بالسب الى صعة الصلوة به فلا ينافي الاشارة۔

کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھولینا چاہیے۔ چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ ص ۱۳ میں ہے :

دخل في الصلوة فرأى في ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم وكان في الوقت سعة فالا فصل ان يقطع او يفسل الثوب ويستقبلها في جماعة أخرى وان و سنة هذه ليكون مؤدياً فرضه على الجواز بيعتين فان كان عادماً للماء او لم يكن في الوقت سعة اولاً و ثانياً أخری مصری علیہا۔ هـ الصحيح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھو ڈالے اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے شروع کرے اگرچہ یہ عجت اس کی فوت بھی کیوں نہ ہو جائے تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحاوی فرماتے ہیں :

المراء عمن الفساد به والافلاهة التحريم باقية  
احدا عن بلغت الدرهم و مريعا ان لم تبلغ -

وخطاوى على مرقاى الفلاح ص ۹۰

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں ورنہ کراہت تحریمی اجماع آتی  
رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کراہت تیرہوی

رہتی ہے۔  
معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔  
جس کا اعادہ واجب اور کپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض  
کرتا کہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مخالطہ میں ڈال  
کر مذہب حنفی سے بگاڑنا مقصد تھا۔ کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم  
کر لیں تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ یہ معافی فقہائے استنباء بالا حجاز سے  
استاذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پتھر ڈھیلے مزیل نجاست نہیں ہیں بلکہ محض اور منشف میں  
تو موضع غلط کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے۔ اور وہ قدر درہم  
ہوتا ہے۔ اس لیے فقہائے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نوی شرح صحیح مسلم میں حدیث ادا استیتقط احد ذکر من مذہبہ کے  
بعض فوائد میں سے لکھتے ہیں:

منہا موضع الاستبراء لا یطہر بالأحجار بل یسفی  
بجسام عفو اعنه فی حق الصلوة (نوی ص ۱۳۱)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استبراء کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں  
ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے

اگر طرح حافظ ابن حجر مستخرج الباری پ میں لکھتے ہیں ہر اہ شریف میں ہے،  
قد رناہ بقدر الدرہم احدا عن موضع الاستبراء (ص ۵)  
کہہ قلیل نجاست جو کہ عفو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور  
ایک ماخذ استنباء کی جگہ (کا معاف ہونا نام ہے)  
علامہ شاہی فرماتے ہیں:

قوی فی شرح المنیۃ ان القلیل عفو اجماعا ادا لا یتیمی  
بما حرکات بالاجماع وهو لا یستحصل لیماسہ و تقدیر  
عندہم مروی عن عمرو علی وابن مسعود وهو مما لا یعرف  
مارت فی فصول علی السماع ۱۰ و فی لعلۃ القدر بقدر ہر وقع  
عن سبیل لکنایۃ عن موضع خروج الحد من الدبر کما اذاعہ  
ہم انہی بقولہ اسہم استکر ہوا ذکر المقاعد فی  
محاسن فکنوا عنہ بالدرہم و لیصدہ مذکرہ المشائخ  
عن عمر نہ سئل عن القلیل من النجاسۃ فی الثوب  
فقال اذکان مثل طفری ہد یصح حور الصلوۃ و لوا  
وطہر ذکان قریب من کما ۱۰ (سنائی ص ۱۳۱ ج اقل)

شرح منیۃ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعا معاف ہے کیوں کہ پتھروں  
سے استبراء کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔  
اور درہم کا اندازہ حضرت عمرو علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے  
بلکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہوگا۔ اور علیہ  
میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کتایہ ہے دیر سے جیسے کہ ابراہیم غنی فرماتے  
ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر بڑا سمجھا تو کتایہ درہم سے

تعبیر کیا اور اسی کی تائید کرتا ہے جو شانِ محمدؐ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ جب قلیلِ نجاست کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا۔ کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقرر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدرِ درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ وند الحمد۔

**اعترض** نجاست خفیف ہو اور اس سے کپڑا نجس ہو گیا ہو۔ اگر چتھے حصہ سے کم ہو تو اس کو سہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہی ہے۔

**جواب** امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ ہے جس کی

نجاست میں نقص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نقص نہ ہو۔

نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نقص ہو۔

علامہ شامی ص ۲۴۲ ج ۱ اول میں فرماتے ہیں:

علم ان المغلظ من العیاسہ عند الامام ماورد فیہ نقص لم یعارض من عورض بنقص اخر فصعف کبول ما یؤکل لحمہ

جاسنیہ کہ جس میں نقص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظہ ہے۔ اور جس میں دوسری نقص معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۸۰ میں فرماتے ہیں:

ان الامم رضی اللہ عنہ قال ما توافق علی فبأست الادلۃ

فمغلظ سواء اختلفت فیہ العلماء وکان فیہ بلوی ام لا والا فهو مخفف

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر اذکر متفق ہوں وہ مغلظ ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم طوی ہو یا نہ ہو اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں وہ مخفف ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے پاک ہونا۔

### چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ حدیث عربین میں کو حضورؐ نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن بصری میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا تو ابی ابن کعبؓ نے فرمایا لیس ذالک لک کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں۔ کیوں کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے جبرہؓ کے حلقوں سے منہ کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول راگول الحکم سے منگے ہاتھ تھے تو ابی ابن کعبؓ نے فرمایا:

لیس ذالک لک قد لبس من النبی ولبسنا من فی عہدہ

کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حلقوں کو رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعبؓ میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابرؓ سے بھی ملتی ہے۔

کے مطابق حلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔

چونکہ مجتہد امام اعظم کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ابقان حاصل نہ ہوا۔ اس لیے آپ نے اس کو نجاست خفیہ فرمایا اور نجاست خفیہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ریح سے کم ہو۔

ابن ہمام مستح القدر مرارۃ میں فرماتے ہیں:

والصلوة مکروہۃ مع مالا یمنع

کہ (جس قدر نجاست صاف ہے) اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادۃ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

چنانچہ آثار امام محمد مرہا میں ہے:

وکان ابو حنیفۃ یکرہہ وکان یقول اذا وقع فی وضوء

افسد الوضوء وان اصاب الثوب منه شیء شر علیہ

اعاد الصلوۃ۔

امام ابو حنیفہ (الروای) بہائم کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ

اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے کچھ) گر جائے تو وضوء کو فاسد

کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز

پڑھے تو چاہیے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ غرض خفیہ حیثیت کے زیادہ لگ جانے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرا نا

ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ریح کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی

ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ریح، وامن پر ہے تو وامن کا ریح مراد ہے۔ اور

اسی پر اکثر مشائخ علیہم الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحدیح طبعی اور سراج سے

اسی کی تصریح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ ”در حقیقت اسی پر فتویٰ ہے۔“ معلوم ہوا کہ ریح کل کپڑے کا مراد نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ریح اس حصے کا مراد ہے جس پر نجاست خفیہ لگی ہے۔ چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے۔ اس لیے کپڑے یا بدن کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نفوس متفق نہیں، اگر کپڑے پر کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کہ لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت میں توڑ جائے گا۔ جب کہ فوت جماعت بافتوت وقت کا خوف ہوگا۔ اندر میں صورت کپڑے کو دھو کر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ ہوگی۔ مگر ادا ہو جانے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جلد طہر میسر نہ ہو۔

(وکیچو کشف لاقتباس صدیق حسن ص ۱۲۶)

اب فرمائیے: کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے برخلاف ہے؟ وہاں کے نزدیک اگر ساڑ کپڑا نجاست خفیہ سے تر ہو تو بھی نماز ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تو صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار جلد اول ص ۳۹ میں لکھتا ہے:

وکذا لک الخمر ولعل ما یوکل لحمہ ومالا یوکل لحمہ

من المبیونات۔

اور اسی طرح شراب، حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک؛ شواکافی اور پیسہ میں لکھا ہے:

فیما عدا ذالک خلاف والاصل الطہارۃ

والنسان کے پانچ اور بول، کنکے کے لہاب، لید، خون، جیفہ اور خنزیر کے گوشت،

کے دوسوا کے غرض ہونے میں، اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔

معی الدین غیر مقلد لاجوردی نے بلاغ المبین کے ص ۲۲ میں لکھا ہے،  
کہا بخاری نے کہ آنحضرت نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے  
کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح ص ۱۱۱ حسن نے بھی لکھا ہے:

پس حبیب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے  
اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہو اس کو بھی نماز کا مانع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے  
ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے؟

ان کے نزدیک تو نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری  
میں تعلیقاً آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا، اور خون جاری ہو گیا اسی  
حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون کا جاری ہونا، ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو ترک کر دیتا  
ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے۔ اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت  
ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے۔ پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہئے،  
افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا ششیر نظر نہ آیا لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے

**اعتراض** حرام پرندوں کی بیٹ کپڑے پر اگر تھیلی کی چوڑائی سے بھی زیادہ لگی ہوئی  
ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی۔

**جواب** حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخفہ ہے  
اس لیے قدر درہم سے زیادہ لگ جائے پھر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس  
اس کے منظر ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش  
کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو ائمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے تو بلازم ہے۔

تھے! فقہا علم الامم نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط  
ہے۔ وہ یہ ہے المشقة تجلب التيسير کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ یعنی  
تکلیف اور مشقت کے وقت شرفاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

يُوبِدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُبِدُ الْعُسْرَ  
اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں

اور فرمایا:

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مَعَ حَرَجٍ

یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی

حدیث پاک میں ہے:

أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخِفَةُ الْمَسْعُودَةُ رِوَاةُ بَخَارِي تَقِينَا

اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین، سہولت پر مبنی دین حنیف ہے

اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے حضور علیہ السلام نے فرمایا:

الدِّينُ يُسْرَرُ - دین آسان ہے؟

حافظ ابن حجر مستخرج الباری پ ۱ میں لکھتے ہیں:

وَقَدْ لِيَسْفَادَ مِنْ هَذِهِ الْإِشَارَةِ إِلَى الْإِخْلَافِ بِالرُّخْصَةِ الشَّرْعِيَّةِ

اس حدیث میں یہ اشارہ متفاوہ ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے

استبہاء والنظائر کے ص ۹۶ میں لکھا ہے:

کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں سفر، مرض، خیر، نسیان

جہل، عسر اور کوم بولے

معلوم ہوا کہ عموم بلوی اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں۔ اس کی مثال میں صاحب

استبہاء والنظائر فرماتے ہیں:

کا الصلوة مع الخباسة المعفوع عنها كما دون ربع الثوب  
من معففة و قدر الدرهم من المغلظة  
جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معاف ہے۔ یعنی نجاست مخففة  
سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

### اعتراض

ایک شخص عربی میں اچھی طرح پڑھ سکتا ہے۔ اس کے باوجود  
قرآن شریف کے بعد فارسی میں معنی پڑھتا ہے۔ قرآن شریف نہیں پڑھتا۔ اللہ اکبر  
کے بدلے بھی اس کا ترجمہ فارسی میں پڑھ لیتا ہے۔ تو اس کی نماز جائز ہے۔

### جواب

افسوس کہ معترض کو نصب نے اندھا کر دیا کہ اس کو ہدایہ شریف کی  
یہ عبارت نظر نہ آئی جو اس کے آگے لکھی ہے :

بیرونی رجوعاً فی اصل المسئلة الى قولهما وعليه  
الاعتماد (ہدایہ ص ۱۳۳)

امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے  
اور اسی پر اعتماد (فتویٰ) ہے۔

در مختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے۔

پس جس سند میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی  
کی اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو اس کو ذکر کر کے طعن کیا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے !  
جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء علیہم السلام نے تصریح فرمادی کہ قرآن کے  
معنی ہی نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں۔ امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز  
سے رجوع فرمایا ہے۔ تو اب قولی رجوع عنہ کو پیش کر کے طعن کرنا دبا یہی کاغذ

ہے اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو خدا اور تعصب سے بچائے۔ آمین۔

### اعتراض

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ  
نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔

### جواب

یہاں بھی معترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب  
ہدایہ فرماتے ہیں :

وعنه انه ياتی بها احتياطاً وهو قولهما (ہدایہ ص ۱۳۳)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً

بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کر کے معترض نے اعتراف کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر دیتی

تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہائے صحیح نہیں مانا

چنانچہ بحر الرائق جلد اول ص ۳۱۲ میں ہے :

ومن حال لا یسی الا فی الركعة الاولى قول غیر صحیح

بل قال الزاهدی انه غلط علی اصحابنا غلطاً فاحشاً۔

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے، غلط ہے زاہدی

فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے

### اعتراض

سورۃ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے  
پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔

### جواب

اس کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا

مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے :

فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة

فاتحة اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا سنون نہیں

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۲ میں ہے :

اما عدم الكراهت فمتفق عليه ولهذا صرح في الحذيفة

والجذبى بان سعى بين الذخية والسورة كان حساً

عند ابى حنيفة .

ذخیرہ اللہ مجتبیٰ میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے ۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے ۔ معلوم ہوا کہ

امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں

بلکہ ایسی عبادت سے یہی مراد ہے ۔

ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس

موقع پر بسم اللہ علی اللہ و اللہ و اللہ ثابت کرے ۔

**اعتراف**

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا ، مسجدوں کے درمیان بیٹھا اور رکعت

و مسجد میں آرام کرنا فرض نہیں ۔

**جواب**

بے شک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور

فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب جزو میں تو میرے جلسہ کے تارک اور رکوع و سجود میں

آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے ہدایہ ایف

ہاں تصریح ہے کہ قمر جلسہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے

ہرج رکوع و سجود میں آرام کرنا تحریر جرجانی میں سنت اور تحریر کرجی میں واجب ہے

فرمایا :

ثم انقومة والجلسة سنة عندهما وهكذا الطائفة

فی تحریر حرمانی و فی تحریر کرجی واجبہ ۔

اگر معترض صاحب النفا بتو تو صاف لکھ دیتا کہ قمر جلسہ و طمانیت امام

ص کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے ۔ پھر امام صاحب کے قول

ت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا ۔ یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام

ص کہتے ہیں کہ فرض نہیں ، معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر سوتی تو اسے معلوم ہو جاتا

رہا ۔ جلسہ و طمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح سے چنانچہ تعدیل اہل

حب کثر و غیر دلتے وجہات میں تھا ۔ کیا ہے

بحر الرائق جلد اول ص ۲۹۹ میں ہے :

هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى مطمئن

معاصله و در مقدار تسبیحہ و هو واجب علی تخریج

لکرجی و هو الصحیح ۔

رکوع و سجود میں اعضا کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑا آرام پکڑیں

اور فی اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرجی کی تحریر کے مطابق واجب

ہے اور یہی صحیح ہے ۔

فرمایا :

ولذي لقله الجمع العميرانه واجب عند ابى حنيفة و محمد

او جو اکثر لوگوں نے نقل کیا ہے یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب



اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن العمام وتلميذه  
ابن امير حاج حتى قال انه الصواب۔

قمر جلسہ وطنیت کے وجوب کا قول ہی ابن ممام کا پسندیدہ ہے  
اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے۔ حتیٰ کہ اس نے  
کہا "یہی صواب ہے۔"

میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی  
پر نماز مکروہ ہوگی اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے  
مکروہ تحریمہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے  
نہیں۔ بلکہ شیخ عبدالحی نے عمدۃ الرعاۃ میں ابراہان شرح مواہب الرحمن،  
الافلاح اور مقدمہ غفر فیہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین  
ان کی طرف رجوع کیا ہے۔ درمختار میں ہے کہ:

وكونه قصداً في السجود على حدها ومسا الإكتفاء  
بالأنف بلا عذر واليه صرح رجوعه وعليه الفتوى  
مکروہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفاء مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلا  
عذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے  
اور اسی پر فتویٰ ہے

نامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

اس حالت میں کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے کہ مکروہ میں صرف  
پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمہ ہے جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے۔ تو  
اعتراض کرنا تعصب یا جہالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

اض

اندھے کو امام بنانا مکروہ ہے۔

ب

بدایہ شریعت میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ وہ نابینائی کے باعث

انہما مستعم سے نہیں بچا سکتا۔ لیکن درمختار میں تصریح ہے کہ اگر نابینا قوم میں  
انہما ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح مرقاۃ المفلاح میں ہے:

اعتراض

اگر مسجد میں ناک زمین پر لگائی اور پیشانی نہ لگائی یا پیشانی تو لگائی ناک

نہ لگائی تو بھی نماز جائز ہے۔

جواب

مکروہ تحریمہ ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک

وان لم يوجد افضل منه فلا كراهة  
اگر اندھے سے افضل کوئی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔  
بتلیئے! اس مسئلہ میں کیا اعتراض ہے؟

**اعتراض** تشبیہ کے بعد اگر جان بوجھ کر گونا گے یا بات چیت کرنے تو  
اس کی نماز پوری ہو جائے گی

**جواب** تمہارا یہ اعتراض ہدایہ پر نہیں، امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم صلی  
علیہ وسلم پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر متقلدین یا تو دیدہ و دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں  
یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیہ کرتی ہے چنانچہ  
اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام  
قائم مقام ہے۔ لہذا بابتہ من سوء الغنم بہرگز نہیں۔ اگر قصداً ایسا کرے تو گناہ گار ہے۔  
اور اس کی نماز مکروہ تحریمیہ جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے  
اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا اور یہ سلام اس پر واجب تھا چونکہ اس  
واجب سلام کو ترک کیا اس لیے گناہ گار بھی ہوا اور نماز کا عائدہ بھی لازم ہوا یہ  
کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلا کراہت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز کہتے ہیں۔  
افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الاقتباس میں اس اعتراض کو خوب  
ہے۔ غیر متقلدین اپنے بزدل کی اس کتاب میں اس اعتراض کا جواب دینے پر معترض  
علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس  
نفاہت سے بے نصیب ہے۔

اب نیئے! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔  
ابو داؤد، ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے۔

جس وقت امام قندہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدیث کیا  
تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے  
تھے سب کی نماز پوری ہو گئی۔

علامہ علی قاری نے اپنے رسالہ تشبیح الفقہاء الحنفیہ میں کتنی حدیثیں اس نام میں  
لکھی ہیں۔ جو دیکھنا چاہئے وہ ملة الریاء شرح وقایہ کام ۱۸۵ء دیکھ لے۔  
اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے  
اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

**اعتراض** کسی غریب مسکین شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دو سو درہم بچا پس  
یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے

**جواب** اس کے آگے ہدایہ شریعت کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی! دان دفع جاز  
کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جو نذر ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے  
کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا صاحب عیال ہو تو دو سو  
درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں  
اس کی تصریح موجود ہے۔

**اعتراض** مشرت ذی سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حنفی مذہب کے فقہائے ہی لکھتا ہے۔

**جواب** معترض نے اگر کتب فقہ کی استاد سے یہی ہوتی تو اسے معلوم ہوتا

کہ صاحب ہدایہ جب لفظ ' قالوا ' کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے، یہاں بھی صاحب ہدایہ نے ' علی ما قالوا ' کہا ہے۔

شیخ عبدالحی مقدم مددہ الرعاية کے مرہ امیں فرماتے ہیں،

لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب الغصب وفي العناية والبنية في باب ما يفسد الصلوة وذكر ابن العمام في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم ان عادة ابي صاحب الهداية في مثل افادة الضعف مع الخلاف انتهاء وهكذا ذكره سعد الدين التفتازاني ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا -

لفظ ' قالوا ' وہاں بولتے ہیں جہاں مشایخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ کے کتاب الغصب اور العنايه والبنية کے باب ما يفسد الصلوة میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن العمام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ لفظ ' قالوا ' بولتے ہیں۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ ' قالوا ' میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

ہدایہ شریعت کے حاشیہ پر لکھا ہے،

قوله على ما قالوا عادة في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على ان الاستيماء مصطر وقال المصنف في التمهيد انه المختار

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ ' قالوا ' اور اس کی مثل بول کر ضعف مع الخلاف کا افادہ بتلاتے ہیں اور اکثر مشایخ اس طرف ہیں کہ مشیت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ ' قالوا ' سے اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا وہابیوں ہی کا دلیہ ہے۔

قنادی عالمگیری ص ۱۶۳ میں ہے،

لصاحب اذا عالج ذكره حتى امكن عليه القضاء وهو المختار وبه قال عامة المشايخ -

روزہ دار نے اگر مشیت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضا لازم ہے یہی مختار ہے اور عامۃ المشایخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف فتنہ پردہ کی ہے۔ معترض کو واضح ہو کہ مشیت زنی کو وہابیوں نے ہانڈ لکھا ہے۔ دیکھو حرف الجاری۔

**اعتراف** پاخانے کی جگہ دلی کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ ہمام الوضیف کا فتویٰ یہی ہے۔

**جواب** کاش معترض غور اس آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا،

ولا يصح انها يجب " اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔"

لیکن معترض کے ضمنی حکم دیا کہ آگے کا جہد معجز کرنا ہوا۔ کون ہی شریعت دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا؟ کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جانے لگی لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، سراسر افتراء ہے۔

**اعتراض** مردہ عورت یا چوہائے سے بد فعلی کرنے سے روزہ کا کفارہ نہیں آتا اگرچہ وہ کھول کر کیا ہو یہاں تک کہ انزال بھی ہو گیا ہو۔

**جواب** بتاؤ پسند کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ چونکہ حدیث شریف میں ایسے شخص کے لیے کوئی کفارہ نہیں آیا۔ اس لیے حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ نے کفارہ نہیں فرمایا۔

کفارہ ایسے جماع میں ہے جو محل مشتبہ میں ہو مردہ عورت یا بہیمہ میں چونکہ محل مشتبہ نہیں اس لیے کفارہ بھی نہیں۔ مگر معترض کے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ ائمہ پر بے دلیل طعن بازی سے باز رہے۔

اس سے کوئی کہ فہم نہ سمجھ لے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ عورت یا چوہا پرستہ وظی کرنا جائز ہے۔ معاذ اللہ ہرگز نہیں یہاں تو صرف اس قدر ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کر بیٹھے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن کفارہ نہیں کہ حقیقتاً جماع پایا نہیں گیا۔ اس فعل کی سزا بدایہ میں دوسرے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

**اعتراض** شرمگاہ کے سو کسی اور جگہ جماع کیا اور انزال بھی ہوا پھر بھی روزہ کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

**جواب** فرمائیے، یہ سند کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ آپ کو معلوم ہو تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کر کے دیکھئے کہ فلاں حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو اور ہرگز نہ دکھا سکو گے تو دوزخ کی آگ سے ڈرو۔ تمہارے ہاں تو بغیر ان جماع کفارہ ہی نہیں دیکھو نزل لا بارہ مر ۲۴۱ وہ لکھتا ہے کہ تاہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں؛ تب بتاؤ کہ کس منہ سے حنفیہ پر اعتراض کر لے ہو؟

**اعتراض** قرآنی کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔  
**جواب** امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ اشعار کا لفظ اطلاق وہی رحمۃ اللہ علیہ۔ بدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معترض کو غصیب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب بدایہ لکھتا ہے:

میل ان ابا حسیمہ کرد، سوار ہل رمہ منہ معہومہ  
علی وجد یحاف منہ السریۃ  
شیخ عبدالحی نے حاشیہ بدایہ میں اسی کو دلی دلائل سے ثابت کیا ہے  
علامہ عینی شرح بدایہ میں فرماتے ہیں:

و لو حیفتہ دعی اللہ عنہ مکرہ صرہ و سدر و کف  
یکرہ ذالک مع ما استمر فیہ من الاثر  
ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کہتے مکروہ کہہ سکتے تھے؟ حیب کہ آثار مشہور، اس میں ثابت ہے

تد لطحطاوی وانما کر ابوحنیفہ اشعار اہل زمانہ  
 لاندرہم لیستقصون فی ذالک علی وجد یخاف منه ہلاک  
 البدنہ لیسرایتہ خصوصاً فی حوالہ الجہان  
 امام محمد اسی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کے اشعار  
 کو مکر وہ فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے  
 جائز کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصاً عہد کی گرمی کے جسم میں سرایت کر  
 جانے کے سبب۔

پس جو اشعار مستون ہے وہ صرف کمال کا کاشا ہے۔ اس کو امام صاحب نے  
 مکر وہ نہیں کہا۔

**اعتراض** کسی مرد نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھو لیا اور اس کی شرمگاہ  
 کو دیکھ لیا یا اس عورت نے مرد کی شرمگاہ کو شہوت کی نظر سے دیکھ لیا تو اس عورت  
 کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو گئی۔

**جواب** اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو وہ کھائے ورنہ  
 اعتراض واپس لے۔

اب نیچے اگر یہ مسئلہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان  
 واحتجبی عنہ باسودہ اس کی تائید کرتا ہے۔

جواہر النقی جلد ۲ ص ۴۲ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے :

حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ  
 معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی حالانکہ

اس مرد کے اس عورت کے بطن سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے تھے۔  
 معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہا علیہ الرحمہ نے لکھا ہے  
 اسی طرح سعید بن المسیب، ابو سلمہ بن عبد الرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص  
 کسی عورت کے ساتھ زنا کرے اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ  
 نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے سنہ صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے  
 روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے وراثت  
 نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبد الرزاق نے ضعف میں عثمان بن سعید سے اس نے قنادہ سے اس نے  
 عمران بن حصین سے روایت کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں شخص نے اپنی عورت کی ماں سے  
 زنا کیا اس پر دونوں ماں، بیٹی، حرام ہو گئیں۔

اسی طرح عطاء نے فرمایا ہے اسی طرح طاؤس و قنادہ نے فرمایا ہے۔ یہی بات بھی  
 کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں :

اد فسد وفسد اول نظر فی فرجہا من شہوة حرمت علیہ  
 مقاد وفسد (جوہر النقی ص ۴۲)

جب کسی عورت کا بوسہ یا ہاتھ لگانے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے  
 ساتھ دیکھ کر اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

۱۷۰ ابن عمر قال فإحاط مع لرجل المرأة وقبھا او طسھا  
 بشهوة اول نظر فی فرجھا بشهوة حرمت علی ابیہ و ابنہ  
 و حرمت علیہ امھا و اھنتھا ر فقی القدیر و نوک الشوری ص ۲۲

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب  
 کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے

ساتھ ہاتھ لگانے یا اس کی نرنگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھ کر اس کے باپ اور بیٹے برہ و عورت حرم سوجاتی ہے۔ اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام سوجاتی ہے۔

**اعترض** اگر چھوٹے سے نزال سوجائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی اسی طرح عورت سے بہن نہ نکاح و طہ کی تو بھی حرمت ثابت نہ ہوگی۔

**جواب** یہ صرف میں اس مسئلہ کو مدخل بیان کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ طہ و زوجہ کے درمیان طہ سبب حرمت ہے یعنی وہ دونوں مثل یک شخص کے سوجھنے میں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح سوجھنے میں درمرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح سوجھنے میں چاہے وہ طہ حلال ہو یا حرام بسبب طہ حلال و طہ سے عورت کی ماں بیٹی حرام سوجاتی ہیں اسی طرح بہن عورت کے ساتھ رہ کر اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام سوجاتی ہیں ساتھ جواب میں کسی مسئلہ کے مدخل لکھے گئے ہیں

یہی بات کہ ہر مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرہ سوجاتی ہے اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب مدنیہ فرماتے ہیں:

ان لمس و انظر سبب داع الی الوطی وینقام مقامہ فی موضع الاحتیاط۔

مس اور نظر و طہ کی طرف بلائے والے میں اس لیے ان کو احتیاطاً طہ کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس و نظر با شہوت کرے گا وہ طہ کی طرف راجع ہوگا اور وہ چلائے گا کہ

و طہ کروں اس لیے دواعی طہ قائم مقام طہ ہونے اور حرمت ثابت ہوگئی۔ لیکن اگر مس کرتے ہی نزال ہو گیا تو حرمت مصاہرہ ثابت نہ ہوگی اس کی وجہ بھی صاحب مدنیہ نے بیان فرمائی ہے جو معترض نے نقل نہیں کی وہ فرماتے ہیں:

لما لا نزال تبین انہ غیر معض لی الوطی (ہدایہ ص ۲۸۹)

نزال سوجانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس و طہ کی طرف پہنچنے والا نہیں کیونکہ نزال سونے سے وہ طہ سے بہت جگہ کا۔ اصل باعث حرمت مصاہرہ و طہ تھی مس بغیر نزال چونکہ معض لی الوطی تھا اس لیے قائم مقام و طہ سمجھا گیا۔ اور مس بلا نزال چونکہ معض لی الوطی نہیں اس لیے طہ کے قائم مقام نہیں۔

یہی مسئلہ تیان فی مدبر کا ہے۔ اگر نزال سوجائے تو چونکہ وہ معض لی الوطی نہیں موجب حرمت بھی نہیں اگر نزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

**اعترض** کیا شخص نے اپنی بیوی کو مانن یا حبی طلاق دے دی جب تک اس کی عدت نہ لگے۔ چلائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا

**جواب** بالکل صحیح ہے۔ کیوں کہ بین الرحمین ہے جو قرآن نے منع دیا ہے تو یہ جمع نکاحات ہیں لیکن عدت ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے:

و ما ان السکاح الا ولی و اشوقہ حکامہ کا النعقہ و المنع و الفراش۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، مع اور منہ الخ۔

تو من وجہ ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہو اور مرد انکار کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عورت معتدہ بانہ کا نکاح ابھی من وجہ باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختینین ہوگا جس کو ممانعت نفس میں رکھی ہے۔

علامہ ابن البہام مستخرج القدر جلد دوم ص ۲۴۱ میں فرماتے ہیں:

وبقولنا قال احمد وهو قول علي وابن مسعود واسم عباس ذكر سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن المنبہ و عدة السلفي ومجاهد والثوري والبخاري امام احمد بن حنبل بن مبي فرماتے ہیں اور میں قول ہے حضرت علی ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبیدۃ السلفی، مجاہد، ثوری اور بخاری۔

پھر لگے فرماتے ہیں:

قال عبدة ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت۔

عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے ص ۲۱ میں لکھتا ہے:

ويحرم الجميع بالنكاح الصحيح او وطيا يملك ولو في عدة من طلاق بائن بين الاختين۔

دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا، اگرچہ مطلقہ بانہ کی عدت میں ہو یا ملک یحییٰ کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالت النفس سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول ہو، جو اکابر تابعین و تبع تابعین کا مذہب ہو اس پر کفری کرنے کی جرأت دہائی کی کر سکتا ہے۔ تعجب تو یہ ہے کہ مقرر اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

### اعتراض

کسی عدت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم بہتر ہونا جائز ہے اور کچھ مذہبی نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔

### جواب

اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو۔ ورنہ غرض القضا۔ جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح درست ہے لیکن وطی درست نہیں۔ چنانچہ اسی ہدایہ شریعت میں اس سے پہلے تصریح ہے:

وان تزوج حبلى من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها۔

اگر حاملہ بالزنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک وطی جائز نہیں۔

پس مقرر اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

## اعترض

ایک عورت نے ایک مرد پر چھوٹا دعویٰ کیا کہ مرد نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے اور چھوٹے گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا۔ اب ان دونوں کا بیکار سنا سنا اور مجامعت صحبت کرنا سب جائز ہے۔ ابو حنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

## جواب

معلوم نہیں کہ مقرر نے نکاح کیا کچھ لکھا ہے عورت نکاح کا دعویٰ کرتی ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی وہ مرد عورت کو دلالت ہے مرد اس فیصلہ کو قبول کر لیتا ہے تو یہی فیصلہ اس کے حق میں نکاح ہو جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ دیکھو رسالہ بعض الناس۔

یہ سند کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں اگر مقرر اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث صحیح و جرح مخالفت و طریق استدلال لکھے۔

حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن معجۃ اس مسئلہ کے خلاف نہیں ہے۔ دیکھو لعان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک مرد چھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح مقرر کے نزدیک مغفود کی عورت چارہس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی کی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ چونکہ مقصود قضا سے قطع منازعہ من کل الوجہ ہے تو مانع فیہ میں جب تک تنقید یا طمانہ ہو قطع نزاع نہ ہوگی بلکہ تہید منازعہ صحت ہوگی۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ شرح صحیح بخاری کے ص ۲۱ میں لکھتے ہیں:

ابو حنیفۃ امام مجتہد ادرک صیابة ومن التابعین حلقا کثیرا وقد تکلّم فی هذه المسئلة باصل وھوان القضاء تقطع المازعة بین الزوجین من کل وجه فلولہ ینفذ القضاء بشہادة الزور باطما کان تمہید اللسارعة بینہما وقد اعدنا بنھون مثل ذالک فی الشرع الا تری ان التفریق باللعان ینفذ باھما واحدھما کاذب بالیقین۔

## اعترض

ذمی مرد نے ذمی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں شراب یا سور مقرر کیا پھر دونوں میاں پوری مسلمان ہو گئے تو بھی مہر شراب یا سورہ ان کرے۔ اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے۔

## جواب

ہدایہ شریعت میں یہ مسئلہ شراب اور سورہ معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سورہ غیر معین کے بارے میں غرض میں قیمت اور سورہ میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا ان کا نا بغیر اعیانہما فلھا فی الخمر القیمۃ و فی الخنزیر مہر مثل۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سورہ معین کو شہادہ کر کے ذمی ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سورہ معین کی مالک ہو گئی۔ وہ اس کو فروخت یا سبب وغیرہ تصرف کر سکتی ہے۔ ہدایہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سورہ قبض نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت



اسلام کی حالت میں بھی قبض کر سکتی ہے کیونکہ قبض میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

لَا بِي حَنْفِيَّةَ اِنْ اَمْلَكَ فِي الصَّدَاقِ الْمَحِينِ يَتَوَبَّعُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ  
وَلِهَذَا تَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهِ وَبِالْقَبْضِ يَنْتَقِلُ مِنَ ضَمَانِ  
الزَّوْجِ اِلَى ضَمَانِهَا وَذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ بِاِسْلَامِ كَاسِرٍ دَادِ  
الْخَمْرِ الْمَغْضُوبِ۔

یعنی یہ بات کہ وہ عورت اس سوہا شراب کو کیا کرے؟ وہ مختار میں ہے،  
فتخلل الخمر و تسبب الخنزیر  
شراب کو سر کر بنانے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ دینی میں لکھا ہے:  
'بہتر یہ ہے کہ سوہ کو قتل کر دے'

بتاؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

**اعترض** زانی کو سنگ مار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ ہاری شروع کریں  
اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔

**جواب** خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لاند ذلالت الرجوع کہ گواہوں  
کا ابتداء رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی  
ہر سکتا ہے کہ گواہوں نے زانی کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی  
خیال نہ آیا ہو لیکن جب رحم کرنے لگے، جب ان کو سب سے پہلے سنگہاری کے لیے کہا گیا  
تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو اہم عظیم سمجھ کر سنگ ہاری نہ کی جو اور اپنی شہادت سے

ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو۔ گواہوں کا سنگہاری نہ کرنا ان کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہذا حد  
ساقط ہو گئی۔

خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:  
اَدْرَاُ الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ  
جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر  
ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گواہوں کا چونکہ صریح رجوع  
نہیں اس لیے سنگ ہاری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے  
سنگہاری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جانور ذبح نہیں  
کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھہرتے۔

**اعترض** جو شخص اپنے باپ، ماں یا بیوی کی لوندی سے زنا کرے اور یہ کہے  
کہ میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

**جواب** ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اس لیے کہ  
یہاں ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنے بیوی کے مال سے فائدہ  
حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا ماں باپ یا بیوی کی لوندی کو حلال ظن کر لینا محض ہے جب  
اس نے حلف کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اور شبہات کے سبب حد کا مال  
دینا احادیث میں آیا ہے چنانچہ 'اَدْرَاُ الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ' پیچھے گزری  
ہے جو کہ ابولیلیٰ کی مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اور فوا الحدود بالشبهات کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو مائل  
ابن ابی شیبہ نے ابراہیم غفنی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی  
اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب مطلق رکھوں تو میرے نزدیک  
اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حد کروں۔

معاف، عبداللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت  
کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑ جائے تو حد کو مائل دو۔

رغایۃ الاوطار ج ۲ ص ۴۱۴

اتصال املاک بین الفروع والاصول سے یہ گمان سہ ہے کہ بیٹے کو مال باپ  
کی لونڈی سے جماع میں دلالت ہے سی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔  
کیا یہ استثناء نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا مائل دینا احادیث میں نہیں؟  
اگر بے توفیق حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

**اعتراض** کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے  
عدت کے اندر زنا کیا

یا مال سے کرملافی مان دیدی پھر عدت میں زنا کیا  
یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی  
یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا

اگر یہ لوگ کہیں کہ ہم نے اسے مال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔

**جواب** مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے  
مستند ثلاثہ کی اگرچہ حرم مت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقا سے نظر حد

۱ شبہ پر گیا ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ منع فروج اور ثبوت سبب وظیفہ اس کے حلت  
کے ظن کا استقلاص حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث اور فوا الحدود والنتہات  
اپنے اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک  
نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی المال بمنزلہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک  
کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا سبب بفساد  
موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے  
ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس  
شبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے حد ساقط کر دی گئی  
مال! مندرجہ بالا صورتوں میں حدت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا  
کریں تو حد ضرور واجب ہوگی چنانچہ برابر میں ہے۔

ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد  
اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

**اعتراض** اگر کسی کے پاس دوسرے کی لونڈی گروی ہے اور وہ اس کے  
ساقطہ بدکاری کرے تو اس پر بھی کوئی حد نہیں۔ خواہ کہے کہ میں حلال گمان کرتا تھا۔  
اور خواہ کہے کہ میں اسے حرام جانتا تھا۔

**جواب** اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار میں ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی  
بجاء المثلوق کے ص ۱۳ ج ۵ میں ہے:

والاحلاف فيما اذا علم الحرمه والا مع وجوبه  
اگر حرام جانتا تھا تو صحیح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔

اور اگر محال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ مرد پر قرین کی ملکیت تصرف ہونا مرد سے جماع کی علت کا موجب ہے۔ کذا فی الخطاوی۔

### اعتراض

اگر کوئی شخص اپنی اولاد یا اولاد کی لوثی سے بدکاری کرے۔ اگرچہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس پر حرام ہے پھر بھی اس پر حد نہ لگائی جائے۔

### جواب

یہ مثال شبہ محل کی ہے۔ شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی علت کا شبہ بحکم شرع ثابت ہو۔ شبہ محل میں استقاط حد کا ملکہ دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے۔ زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے ہابہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ! میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے۔ میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: انت ومالك لابيك، تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہذا بیٹے کی لوثی سے دلی پر علت کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہا یہ شریف میں ہے:

لان الشبهة حکية لانعائشات عن دليل وهو قولہ

عليه السلام انت ومالك لابيك

یہ شبہ حکم پر ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل حضور

عليه السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔

اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

### اعتراض

جو شخص ان عورتوں میں سے کسی سے نکاح کرے، جن سے نکاح حرام ہے تو اس پر حد واجب نہیں۔

### جواب

زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کر کے دلی کرے اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظم کے اس مسئلہ کو معترض اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو، البتہ قتل کا حکم آیات سے ہے۔ امام اعظم کا ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے۔ امام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہذا احکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے:

الذی ان ابا حنیفة الزم عقوبة باشد ما یكون وانما لو

ثبت عقوبة هی الحد فعرفت انه زنا محض عنده الا ان

فیہ مشبهة

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہ اس کے لیے سخت سے سخت سزا

تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) احد ثابت نہیں۔ پس وہ

اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔

اس لیے حد مقرر رجم یا جلد اس سے ساقط ہو گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی

سزا ہی نہیں چلیے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جاتا ہے۔

## اعتراض

جو شخص کسی عورت کی یا مرد کی پاخانہ کی جگہ میں بدکاری کرے اس پر حد نہیں۔

## جواب

منسوخ القدر میں ہے :

ولكن يعذر ويبتجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواط قتلہ الامام محصيا كان او غير محصن سيايسة الحد المقرر شرعا فليس حکما لہ رشمہ عی حد زعم یا بعد اس کے لیے نہیں ہوگی ، بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائے گی۔ وہ یہاں تک قید میں رکھا جائے کہ مر جائے یا توبہ کر لے۔ اگر لواطت کی عادت پکڑ لے تو امام اس کو قتل کر دے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن۔

پس اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جس سے ثابت ہو کہ غیر فطری فعل کرنے والے کو سنگسار کیا جائے یا نوکڑ سے مارے جائیں تو وہ حدیث سب سے کی جائے۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

## اعتراض

جو شخص دارالحرب یا دارالبغی میں زنا کرے پھر اسلامی حکومت میں آکر اقرار کرے تو اس پر حد نہ لگائی جائے۔

## جواب

معترض اگر منسوخ القدر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے :

روى محمد في السير الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ذنى او سرق في دار الحرب و اصاب بها حدا ثم هرب فخرج اليها فانه لا يقيم عليه الحد السير الكبير میں محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ، آپ نے فرمایا جو شخص دارالحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معترض چونکہ اعتراض کر چکا ہے۔ اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے۔ بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کر گیا۔

## اعتراض

جو شخص چو پائے سے بد فعلی کرے۔ اس پر حد نہیں۔

## جواب

اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کو سزا نہ دی جائے۔ ہدایہ میں ہے۔

”الا انه يعذر“ ہاں اس کو سزا دی جائے اس سند میں حد زنا درج یا بدلہ کی نفی ہے ، مطلق سزا کی نفی نہیں۔ وہ بھی اس لیے کہ کسی حدیث میں نہیں آیا کہ چو پائے سے بد فعلی کرنے والے کو سنگسار کر دیا سو کوڑے لگاؤ۔

قرنہ ذی ق ۱۶۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیا ہے :

من اتى بهيمة فلاحه عليه

چلوانے سے بد فعلی کرنے والے پر حد (زنا) نہیں۔

یہی قول احمد و اعن کا ہے۔ اب کیے ! ابن عباس کے بارے میں کیا رائے ہے !

## اعتراض

اگر کوئی عورت اپنی رضا مندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔

## جواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءہ مرثیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہوگا نہ کہ دیوانہ یا نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقوف دے جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر اثم۔ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانے کو زنا کا موقع دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولنا ان فعل الزنا یتحقق منه وانما محل الفعل و  
لهذا یسنی هو واطیاً وزانیاً مجاناً والمرأة موطوءة  
ومزنیاً بها الا انها سمیت زانیة مجازاً تسمیة المفعول  
باسم الفاعل كالراعية فی معنی المرضیة اولکونها  
مسببة بالتمکین فیتعلق الحد فی حقها بالتمکین من  
قیع الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالکف عنه وموثم علی  
مباشرتہ وفعل الصبی لیس بهذه الصفة فلا یطاق له الحد۔ انتهى

## اعتراض

خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ ہر کام کرے اس پر کوئی حد نہیں اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔

## جواب

چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائیگا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔ واللہ اعلم

## اعتراض

چور کی چوری۔ شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زنا کاری کے گواہوں نے وقوع کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ بچرہاٹے۔

## جواب

چوری۔ شراب نوشی یا زنا کاری کا دیکھنے والا اگر شہادت دے دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے:  
من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والاخرة  
جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو نہ فراموشی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گزر جانے کے بعد گواہی دی تو  
دیجھا جائیگا کہ آئنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر جو مشفق بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث  
شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا۔ دیکھو  
فتح الوقت بر مرد ۳۳

اگر گواہوں نے بلا عذر ادا نہ شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے  
باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر  
کرنا ہے کہ لازم سے کوئی عداوت ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے  
ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا۔ اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت  
میں گواہ شہر بالعداوت ہو گئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔  
چنانچہ فتوح القدیر جلد ۲، ص ۶۰ میں لکھا ہے:

قوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا طين  
اعب متهم۔

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔  
ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا کہ خائن، منافق، محدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی ہانز نہیں۔

**اعتراض** گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو  
تو اسے حد نہ لگائی جائے۔

**جواب** ہر ایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ انوس کہ معترض کو

نظر نہ آیا۔ لکھا ہے:

لا احتمال انھا امراء او امت بل هو الظاهر

ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔  
کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے پہلے لازم تھا کہ وہ  
عورت کی پہچان دے سکتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان  
کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔